
Bibliotheca Alexandrina
00117771



ابن تيمية ليس سلفياً

تأليف

منصور محمد محمد عويس

الشهادة العالية من كلية أصول الدين
العالمية مع تخصص التدريس من كلية اللغة العربية
مبعوث الأزهر الشريف إلى الجمهورية العربية الليبية
مدير معهد التوغار الثانوى — طرابلس

الطبعة الأولى

الناشر

دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت

١٩٧٠

ابن تيمية ليس سلفياً

تأليف

منصور محمد محمد عويس

الشهادة العالية من كلية أصول الدين
العالمية مع تخصص التدريس من كلية اللغة العربية
مبعوث الأزهر الشريف إلى الجمهورية العربية الليبية
مدير معهد التوغار الثانوى — طرابلس

الطبعة الأولى

الناشر

دار النهضة العربية

٣٢ شارع عبد الخالق ثروت

١٩٧٠

المطبعة العالمية ١٦ ، ١٧ شارع ضريح سعد بالقاهرة

الإهداء

أهدى هذا الكتاب المتواضع إلى والدى الكريم الذى وجهنى إلى التعليم بالأزهر الشريف وفاء لنذره ، وحباً فى العلم وأهله ..

فجزاه الله عنى أحسن الجزاء ..

« رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين » .

منصور محمد عويس

شكر وتقدير

مع عظيم من التقدير أهدى خالص شكرى إلى كل من رجل البر والتقوى السيد / مصطفى التوغار ورجل العلم والصلاح فضيلة الشيخ محمود صبحى . .

وذلك لما بذلاه من جهد كريم وتشجيع متواصل فى إصدار الطبعة الأولى من هذا الكتاب .

فجزاهما الله عن العلم خير الجزاء ؟

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

« الحمد لله رب العالمين ﴿ الرحمن الرحيم ﴿ مالك يوم الدين ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » .

سبحانك ربى سبحانك ، لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فباسم الله وعلى بركة الله عز وجل أقدم هذا البحث عن ابن تيمية ، مستلهماً من الله الصواب ، ومستمداً من الله العون . داعياً الله عز وجل أن يشرح صدرى وييسر أمرى ويشد أزرى ويقوى عزمى ويجنبنى الزلل ويوفقنى إلى صواب القول وخير العمل .

(ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً)

هذا بحث عن ابن تيميه [أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن أبى القاسم الخضر النميرى الحرانى الدمشقى أبو العباس تقى الدين ابن تيمية ٦٦١ — ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ — ١٣٢٨ م] .

ابن تيمية الذى اختلف الباحثون فى أمره وتفرقوا فى شأنه .

فهو فى نظر البعض : الإمام وشيخ الإسلام ، كثير البحث فى فنون الحكمة فصيح اللسان ، قلبه ولسانه متقاربان ، ناظر العلماء ، وبرع فى العلم والتفسير والفقه والأصول ، وأفتى ودرس وهو دون العشرين ، هو الفقيه

المحدث المقيم للسنة ، المحارب للبدعة ، السلفى فى المذهب ، فهو الجدير بأن تضفى عليه صفات المصلحين ، ونعوت المجددين وسمات المجتهدين ، ومن عارضه فهو فى حزب الشيطان .

وهو فى نظر البعض الآخر : هو الضال المضل المبتدع المنحرف ، الزائغ عن الدين ، المشوش على عقائد المسلمين .

والجانبان فى هذا كل منهما فى خصومته قد استعمل سهام الألفاظ وسيوف الكلمات ليقطع كل طرف أعناق حجج معارضيه ، وليعلن كل منهما خطأ خصمه .

وإذا كان هذا شأن الرأيين فى ابن تيمية ، فإن النتيجة التى ألهمنى الله بها ووفقنى إلى الوصول إليها فى هذا البحث هى : أن أقول فى هدوء الكاتب ومنهج الباحث بلا تطرف وبلا تحيز وبلا خصومة وتعصب . أقول فى هدوء لا يصحبه ضجيج الألفاظ ولا جلبة الكلمات إن (ابن تيمية ليس سلفياً) .

وأمام هذا البحث أبين الآتى :

* إن المقصود بالبحث هو رأى ابن تيمية فيما يتعلق بالعقيدة وخصوصاً وبالذات آيات الصفات وأحاديثها .

فهذا الجانب هو الذى يمكن أن نبين فيه بوضوح أن رأى ابن تيمية لا يمثل مذهب السلف .

إذن لا يعنينا من البحث الجانب الفقهى .

* فى الحكم على ابن تيمية بأنه ليس سلفياً ، لن يكون المصدر فى ذلك آراء غيره فقط ، بل من واقع التطبيق الفعلى لكلام ابن تيمية نفسه . وميزان ذلك وعرضه على ما ادعاه لنفسه من أنه متبع لمذهب السلف بمعنى أنه سيكون من عناصر هذا البحث إن شاء الله الرد على ابن تيمية من واقع أسلوبه .

* وإن التاريخ حينما يقول إنه لم يكن دخيلا على الدين . بل كان بطلا من أبطال الجهاد . وعلماً من أعلام الفكر وكان نشيطاً فى قلمه كثيراً فى إنتاجه وفيراً فى تحصيله . إن التاريخ حينما يقول ذلك لا يصرفنا كل هذا عن الحق ، ولا يمنعنا أن نقول لابن تيمية أنت أخطأت فى كذا وكذا بدليل كذا وكذا .. فمن قبلنا قالوا اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال .

ثم إن المسألة التى نحن بصددها تتعلق بالعقيدة ، تتعلق بالإيمان الصافى ، وتبيين ذلك له أهميته .

نسأل الله تعالى أن يحفظنا من عثرات القلم وانحراف الفكر وزلات العمل .

اللهم إنى أسألك ضياء القلب وحسن التوفيق وجميل القبول والرشاد « وما توفيقى إلا باللهِ عليهِ توكلتُ وإليهِ أنيبُ » ، « ربنا عليكَ توكلنا وإليكَ أنبنا وإليكَ المصير »

« ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحملْ علينا إصراً كما حملتهُ على الذينَ من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقةَ لنا به واعفُ عنا واغفرْ لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القومِ الكافرينَ » « ربنا آتنا من لدنكَ رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً » .

العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى

منصور محمد محمد عويس

١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م

الباب الأول

بيان لمذهب السلف

الفصل الأول : تصوير مذهب السلف عند غير ابن تيمية .

الفصل الثانى : تصوير مذهب السلف عند ابن تيمية .

الفصل الثالث : ابن تيمية ينكر المجاز فى اللغة .

الفصل الرابع : صلة إنكار ابن تيمية للمجاز بموضوع البحث .

وفى هذا أيضاً مناقشة لابن تيمية فى تصويره لمذهب السلف .

الفصل الأول

تصوير مذهب السلف[1] عند غير ابن تيمية
فى الآيات والأحاديث المتشابهة المتعلقة بصفات الله تعالى

رأى الفخر الرازى :

قال الفخر الرازى فى كتابه (أساس التقديس) « حاصل هذا المذهب أن هـــذه المتشابهات يجب القطع فيها ، بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها .

ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض فى تفسيرها » .

رأى ابن خلدون :

قال ابن خلدون فى مقدمته ص ٥٠٨ « ثم وردت فى القرآن آى أخرى قليلة توهم التشبيه مرة فى الذات وأخرى فى الصفات .

فأما السلف : فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها . ووضوح دلالتها . وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل .

وهذا معنى قول الكثير منهم اقرءوها كما جاءت : أى آمنوا بأنها من عند الله ، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها لجواز أن تكون ابتلاء ، فيجب الوقف والإذعان له ... » .

---

(١) السلف : قيل ما قبل الخمسمائة . وقيل هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين . والخلف : من بعدهم [مذكرة التوحيد ص ٣٨ للشيخ حسن السيد متولى] .

رأى أحمد الدردير :

وفى شرح الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوى المالكى الخلوتى على العقيدة المسماة بفوائد الفرائد فى ضابط العقائد التى نظمها السيد/مصطفى البكرى .

« ويستحيل وصفه بكل ما أشعر وصفاً ناقصاً أو أوهما

أى يستحيل اتصافه تعالى بكل شىء أشعر أو أوهم نقصاً أو تشبيهاً بالحوادث ، وما ورد مما يوهم ذلك كالغضب والضحك والفرح والرأفة واليد والاستواء على العرش والمعية وغير ذلك فمؤول .

أما السلف : ففوضوا معانى هذه الأشياء إليه تعالى مع اعتقاد تنزهه عن قيام حقائقها اللغوية به تعالى ... » .

رأى الكمال بن أبى شريف :

وفى كتاب المسامرة للكمال بن أبى شريف فى شرح المسايرة للكمال ابن الهمام فى علم الكلام — مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة مفصولة بجدول ص ٣٣ : « كل لفظ يرد فى الشرع مما يسند إلى الذات المقدسة ، أو يطلق إسماً أو صفة لها وهو مخالف للعقل ، ويسمى المتشابه ، لا يخلو : إما أن يتواتر أو ينقل آحاداً ، والآحاد : إن كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه ، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد .

وإن كان متواتراً : فلا يتصور أن يكون نصاً لا يحتمل التأويل ، بل لا بد وأن يكون ظاهراً . وحينئذ نقول : الاحتمال الذى ينفيه العقل ليس مراداً منه ، ثم إن بقى بعد انتفائه احتمال واحد تعين أنه المراد بحكم الحال .

وإن بقى احتمالان فصاعداً :

فلا يخلو : إما أن يدل قاطع على واحد منهما أو لا .

فإن دل حمل عليه ، وإن لم يدل قاطع على التعيين : فهل يعين بالنظر والاجتهاد دفعاً للخبط عن العقائد أو لا خشية الإلحاد فى الأسماء والصفات الأول مذهب الخلف والثانى مذهب السلف » .

رأى الكمال بن الهمام :

حينما يصور مذهب السلف لا يرى مانعاً من اللجوء إلى مذهب الخلف إذا خيف على العامة من الوقوع فى التشبيه ، ويرى أن اللغة العربية لا تمنع ذلك .

قال فى كتابه المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة (ص ٧) : « ... وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية وإن لا ينفوه فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فإنه قد ثبت إطلاقه ، وإرادته لغة فى قوله :

قد استوى بشر على العراق .

وقوله :

فلما علونا واستوينا عليهم
جعلناهم مرعى لنسر وطائر »

رأى العلامة البنانى :

وفى حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع ص ١٩٨ (فى علم الأصول) .

قال : « ... الظاهر أن السلف لا يخالفون فى احتمال تلك الآيات

والأحاديث لتلك المعانى التى حملها عليها الخلف ، فهى عند الفريقين محتملة لتلك المعانى .

غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطاً والخلف ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتمال لا القطع ... » .

رأى سعد الدين التفتازانى :

وقال سعد الدين التفتازانى فى شرحه على العقائد النسفية بعد أن أورد كلام النسفى وشرح المعانى التى أوردها فى تنزيه الله عز وجل عن مشابهته تعالى للحوادث ، قال :

« ... واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة فى الجهة والجسمية والصورة والجوارح بأن كل موجودين فرضاً لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماساً له أو منفصلا عنه. مبايناً فى الجهة ، والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مبايناً للعالم فى جهة فيتحيز فيكون جسما أو جزء جسم مصوراً متناهياً » .

والجواب عنه : إن ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات ، فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثاراً للطريق الأسلم ، أو تؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لطبع القاصرين سلوكا للسبيل الأحكم .

رأى الأئمة :

العز بن عبد السلام ، ويحيى بن معاذ الرازى ، والشبلى والإمام أحمد ابن حنبل والإمام الشافعى والإمام أبى حنيفة والإمام مالك رضى الله عنهم أجمعين .

* فى كتاب زبد خلاصة التصوف المسمى بحل الرموز .

للإمام الشيخ العز بن عبد السلام رضى الله عنه المتوفى سنة ٦٦٠ ﻫ
ص ٤٧ ، ٤٨ قال الشيخ العز :

« . . . وسر هذا الرمز يظهر من سؤال فرعون لموسى عليه السلام حين قال له موسى « إنى رسولُ رَبِّ العالمينَ » فسأله فرعون « ومارب العالمين » فقال موسى « ربُّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » وهذا الجواب يسمى جواب العدول لأنه عدل فيه عن مطابقة السؤال . لأن فرعون سأل عن ماهية الله سبحانه وأجاب موسى عن قدرته وصفاته فجادله حين خلط فى سؤاله وسأل عما لايمكن إدراكه فجاز له أن يعدل عن سؤاله .

وقد سئل يحي بن معاذ الرازى :

فقيل له أخبرنا عن الله تعالى ، فقال : إله واحد ، فقيل : كيف هو ؟ فقال : إله قادر ، فقيل : فأين هو؟ فقال : بالمرصاد . فقال السائل : لم أسألك عن هذا . فقال : ما كان غير هذا صفة المخلوقين فأما صفة الخالق فالذى أخبرت عنه .

وسئل الشبلى : عن قوله « الرحمنُ على العرشِ استوَى » .

فقال : الرحمن لم يزل والعرش محدث فالعرش بالرحمن استوى .

وسئل الإمام أحمد بن حنبل عن الاستواء ،

فقال : استوى كما أخبر لا كما يخطر للبشر .

وسئل الإمام الشافعى :

فقال : آمنت بلا تشبيه . وصدقت بلا تمثيل ، واتهمت نفسى فى الإدراك ، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك .

وقال أبو حنيفة : من قال لا أعرف الله فى السماء هو أم فى الأرض هو فقد كفر ، لأن هذا يوهم أن لله مكاناً ، ومن توهم أن لله مكاناً فهو مشبه .

وسئل الإمام مالك : عن الاستواء ؟

فقال : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[1] .

وهو الذى ذهب إليه الأئمة الأربعة ولا خلاف بينهم فى ذلك ، ومن توهم أن بين أحد من الأئمة اختلافاً فى صحة الاعتقاد فقد أعظم الفرية عن أئمة الأمة وأساء ظنه بأئمة المسلمين (وها أنا) أذكر لك فى التنزيه ما يجلو عن قلبك درن التشبيه .

فأقول :

يأيهـــا المدعى لله عرفانا ... وقد تفوه بالتوحيـد إعلانا
وتطلب الحق بالعقل الضعيف ... وبالقياس والرأى تحقيقاً وتبيانا
ظننت جهلا بأن الله تدركه ... ثواقب الفكر أو تدريه إيقانا
أو العقول أحاطته بديهتهـــا ... أو هل أقامت به إياه برهانا
أو العلوم وما سطرت فى كتب ... هل هن إلا على التحقيق عميانا
الله أعظم شأناً أن يحيط به ... علم وعقل ورأى جل سلطانا
ازدرى بك العقل إن عطلته عدما ... وخانك العقل إن صورت جثمانا
إياك ويحك والتعطيل فى صفة ... واحذر تكن عابداً بالوصف أوثانا
فإن سمعت أحاديث الصفات فقل ... آمنت بالله تصديقاً وإيمـانا
ورد علم خفاياه لعـالمه ... فإن تأولت قـــد أولت بهتانا

إلى أن قال :

من ظن جهلا بأن العرش يحمله ... قد افترى واجترى ظلماً وعدوانا
العرش والفرش والكرسى صنعته ... وقد براهن إحكاماً وإتقانا »

---

(١) وفى رواية أخرى « ... والسؤال عنه بدعة وأظنك رجل سوء أخرجوه عنى) .

رأى الشيخ إبراهيم اللقانى :

قال فى جوهرة التوحيد :

وكل نص أوهم التشبيها   أوّله أو فوض ورم تنزيها

رأى الشيخ إبراهيم الباجورى :

قال فى حاشيته على الجوهرة :

« وقوله (أوّله) أى احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد . فالمراد أوّله تأويلا تفصيلياً ، بأن يكون فيه بيان المعنى المراد ، كما هو مذهب الخلف ، وهم من كانوا بعد الخمسمائة . وقيل من بعد القرون الثلاثة . وقوله (أو فوّض) أى بعد التأويل الإجمالى : الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره ، فبعد هذا التأويل فوّض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف وهم من كانوا قبل الخمسمائة ، وقيل القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين » .

رأى أبى الحسن البغدادى المالكى ابن عبد الستار :

قال أبو الحسن البغدادى فى كتابه « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » — نسخة مخطوطة كتبت بخط أحمد بن المرحوم الحاج إسماعيل الفحماوى سنة ١٢٨٩ هـ والكتاب نثر إلا أنه قبيل نهايته نظم بعض المعانى . قال رحمه الله تعالى :

« ولعقيدة السلف بيان هو قولى فى خاتمة جلاء الران :

عقيدة ذات سلام واحده   هى التى لها النصوص شاهده
ما جاءهم فى محكم الكتاب   وسنة الهادى إلى الصواب
من الصفات واضحاً معناه   واجب الاعتقاد لاسواه
وما أتاهم فيهما من مشكل   اعتقدوا تنزيه مولانا العلى

عما اقتضاه ظاهراً مما استحال نســبته إلى الكبير المتعال
ثم اعتقـاد ذلك التنزيه لاخلف بين المســلمين فيه
كما أتى النص به مفـــوّضا لعـلم من لنفسه به قضى
كما له يعلمه وما يليق هذا هو الأسلم والحبل الوثيق
والمذهب الذى به دأب السلف وبالذى يليق أوّل الخلف

رأى الشيخ زاده :

ومما قال الشيخ زاده فى حاشيته على تفسير البيضاوى ج ٢ ص ٣٠٧ فى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى »

قال : « . . . وقد تمسك المشبه بهذه الآية فى أن معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل .

واختلف أهل الحق فى تأويل هذه الآية :

فقال بعضهم : إنا نقطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة ، وأنه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار ؛ بل مراده به شيء آخر إلا أنا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفاً من الخطأ . . . » إلخ ثم أورد بعد ذلك رأى الخلف .

رأى الامام أبى حامد الغزالى :

وقد صوّر لنا الإمام أبو حامد الغزالى مذهب السلف ودلل عليه فى كتابه « إلجام العوام عن علم الكلام » فقال : « . . . اعلم أن الحق الصريح الذى لامراء فيه عند أهل البصائر هومذهب السلف — أعنى مذهب الصحابة والتابعين — وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه فأقول : حقيقة مذهب السلف — وهو الحق عندنا — أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور :

التقديس والتصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الإمساك ثم الكف ثم التسليم لأهل المعرفة .

١ ـ أما **التقديس** : فأعنى به تنزيه الرب سبحانه وتعالى عن الجسمية وتوابعها .

٢ ـ وأما **التصديق** : فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وأن ماذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذى قاله وأراده .

٣ ـ وأما **الاعتراف بالعجز** : فهو أن يقر بأن مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته .

٤ ـ وأما **السكوت** : فأن لا يسأل عن معناه ، ولا يخوض فيه . ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه فى خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر .

٥ ـ وأما **الامساك** : فأن لا يتصرف فى تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة والنقصان منه والجمع والتفريق . بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف .

٦ ـ وأما **الكف** : فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه .

٧ ـ وأما **التسليم لأهله** : فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفى عليه لعجزه فقد خفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء .

فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغى أن يظن بالسلف الخلاف فى شيء منها . . . »

هذا وقد شرح أبو حامد الغزالى ما تقدم بمزيد من التفصيل والتوضيح بالأمثلة والتطبيق على ما بينه فى كتاب إلجام العوام .

رأى السيد أحمد الرفاعى :

فى كتاب[١] البرهان المؤيد ما نصه : « صونوا عقائدكم من التمسك بظاهر ما تشابه من الكتاب والسنة لأن ذلك من أصول الكفر .

قال تعالى « فأما الذينَ فى قلوبهم زيغٌ فيتبعونَ ما تشابهَ منه ابتغاء الفتنة وابتغاءَ تأويله » .

والواجب عليكم وعلى كل مكلف فى المتشابه الإيمان بأنه من عند الله أنزله على عبده سيدنا رسول الله .

وما كلفنا سبحانه وتعالى تفصيل علم تأويله قال جلت عظمته « وما يعلمُ تأويلهُ إلا اللهُ والراسخونَ فى العلم يقولونَ آمنا بهِ كلٌ من عندِ ربّنا » .

فسبيل المتقين من السلف تنزيه الله تعالى عما دل عليه ظاهره ، وتفويض معناه المراد منه إلى الحق تعالى وتقدس ، وبهذا سلامة الدين » .

رأى الشيخ سليمان بن عمر العجيلى الشافعى الشهير بالجمل :

قال فى حاشيته ج ٢ على تفسير الجلالين ص ١٤٩ :

« . . طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه إلى الله بعد صرفه عن ظاهره » .

وأما عن طريقة الخلف فقال « وطريقة الخلف التأويل بتعيين محمل اللفظ فيؤولون الاستواء بالاستيلاء أى التمكن والتصرف بطريق الاختيار أى ثم استولى على العرش يتصرف فيه بما يريد منه » .

رأى الأستاذ فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود :

فى كتابه « التفكير الفلسفى فى الإسلام ج ١ ص ١٤٥ ، ص ١٤٦

---

(١) البرهان الصادق فى تنزيه الخالق للسيد / محمد أبى الهدى الصيادى ص ١٤ .

بعد أن أورد فضيلته رأى الإمام أبى حامد الغزالى فى كتابه : إلجام العوام وذكر الوظائف السبعة بالتفصيل التى سبق ذكرها إجمالا .

قال فضيلته : « . . . ونفى الجسمية . ونفى لوازمها معلوم للمسلمين على القطع والضرورة بإعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم المبالغة فى التنزيه بالقرآن العظيم .

وبقوله تعالى « ليس كمثله شىء » وسورة الإخلاص وقوله تعالى « ولا تجعلوا لله أنداداً » وبألفاظ كثيرة لا حصر لها فى الكتاب والسنة .

ويأتى الإمام الغزالى فى كتابه : إلجام العوام بأسئلة وأجوبة تعتبر تطبيقاً على ما سبق بيانه من مذهب السلف .

فإذا سئل الإنسان عن (الاستواء) و (الفوق) و (اليد) و (الإصبع) مثلا فالجواب أن يقال :

الحق فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى وقد صدق حيث قال « الرحمن على العرش استوى » .

فيعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذى هو صفة الأجسام ولا ندرى ما الذى أراده ولم نكلف معرفته وصدق حيث قال : « وهو القاهر فوق عباده » وفوقية المكان محالة . فإنه كان قبل المكان فهو الآن كما كان وما أراده فلسنا نعرفه وليس علينا ولا عليك أيها السائل معرفته .

مذهب السلف إذن يقف عند ما ورد فى القرآن والسنة من أدلة على وجود الله وصفاته ، دون زيادة أو نقص . ويرى أن ذلك كاف فى تثبيت الإيمان وفى إقناع الملحدين ، وفى رد اليهود والنصارى إلى الجادة . ويرى أن قواعد الإيمان وأصوله قد بينها القرآن بياناً تاماً « اليومَ أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتى ورضيتُ لكم الإسلامَ ديناً » .

ويقف من الله سبحانه وتعالى موقف الاستسلام ، فيؤمن بالقدر . .

ويتخذ الأسباب ويعد ما استطاع من قوة ومن رباط الخيل — ويحترز عن الزيغ فلا يتبع المتشابه ولا يسير وراء الجدل المردى .. » .

هذا وفضيلته يقر ما ذكره الرازى فى تصوير مذهب السلف فأورده فى كتابه التفكير الفلسفى فى الإسلام .

كما يقرر أيضاً فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود الآتى :

فقال فى ص ١٣٦ المرجع السابق :

« . . ولم يكن هذا الموضوع يثار فى عهد الصحابة ويتناقش فيه وإنما أثاره وناقشه من أتى بعدهم معتمدين على أقوالهم واتجاهاتهم . كان هذا المذهب الذى سنشرحه لا يكاد يشذ عنه فرد ، ولكن الكتب لم تدون فى عهد الصحابة ولم تكن قد نبتت الشبهات فى رءوس الأفراد ، وانتهى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ولم يتناقش القوم فى مسألة الصفات .

لقد شغلوا فى عهد أبى بكر بحرب الردة ، وفى عهد عمر بالفتوح ، وشغلوا فى أوائل عهد عثمان بالفتوح ، وفى أواخره بالفتنة .

وكان عهد على من الاضطراب الاجتماعى بحيث لا يدع للجدل فى صفات الله مجالا .. » الخ .

رأى الاستاذ الدكتور محمد البهى :

قد بين لنا سيادته رأيه فى هذا الموضوع فى كتابه « الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى » الجزء الأول ص ٣٥ .

وكان مما ذكره سيادته « .. وكذا ما يتخذ ظاهرها حجة على التشبيه من مثل قوله فى سورة المائدة « وقالت اليهودُ يدُ اللهِ مغلولةٌ . غُلتْ أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداهُ مبسوطتانِ يُنفقُ كيفَ يشاء » .

وقوله فى سورة (ص) « قالَ يا إبليسُ ما مَنعكَ أن تسجدَ لما خلقتُ بيدىّ أستكبرتَ أم كنتَ من العالين » .

وقوله فى سورة القمر « تجرى بأعيننا جزاء لِمن كانَ كُفِر » .

وقوله فى سورة الزمر « وما قدروا اللهَ حقَّ قدره والأرضُ جميعاً قبضته يوم القيامة » .

وقوله فى سورة طه « الرحمنُ على العرشِ استوى » .

وقد أنكر السيد الدكتور على أن تتخذ هذه الآيات حجة على التشبيه ثم بين رأيه فيما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة لمثل هذه الآيات فقال فى ص ٣٧ المرجع السابق .

« . . فالنبى عليه السلام لم يقف عند وصف من أوصاف القرآن أو الحديث لذات الله تعالى ليخرِج من هذا الوصف مذهباً أو مذاهب فى فهم العقيدة كما حاول بعده المسلمون ، بعد أن تفرقوا وتحزبوا — مستندين إلى عبارة أو عبارات وردت فى القرآن أو الحديث يصح ويحتمل أن يمال بها إلى رأيهم الخاص ومذهبهم الشخصى .

فعليه السلام لم يثر مثلا حول الآيات الظاهرة للاختيار والأخرى الظاهرة للجبر . مثل ما أثاره حولها فيما بعد بعض المعلقين ، والمتفهمين من القدرية والجبرية . ولم ير صلى الله عليه وسلم كذلك بين النوعين من الآيات تضاداً حاول أن يرفعه كما صنع بعض متفهمى العقيدة أو المفسرين لأنه كان يعبره عن كل أمر كما كان يراه فى وقته وكما كان يقتضيه الحال وكذلك عند ما يتحدث القرآن عن (يد) الله أو عن (أعينه) أو عن (استوائه) على العرش أو عن (قبضته) لم يقصد الرسول إلى تشبيه أو تجسيم كما صنع المجسمة والمشبهة بالتقريب بين الله والإنسان لأن هذه الصفات ، فى هذا الوضع أقرب إلى التصوير والمجاز . . . » .

وفى ص ٧٧ المرجع السابق ذكر ما عاب به الشهرستانى — فى كتابه الملل والنحل — جماعة من المتأخرين الذين قالوا لا بد من إجرائها — أى الأخبار — على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف فى الظاهر فوقعوا فى التشبيه المعروف .

رأى الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى :

قال فضيلته فى كتابه « مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ٢ ص ١٨٢ » :

« . . . علماؤنا أجزل الله مثوبتهم قد اتفقوا على ثلاثة أمور تتعلق بهذه المتشابهات ثم اختلفوا فيما وراءها « فأول ما اتفقوا عليه » : صرفها عن ظواهرها المستحيلة واعتقاد أن هذه الظواهر باطلة بالأدلة القاطعة وبما هو معروف عن الشارع نفسه فى محكماته .

« ثانيه » : أنه إذا توقف الدفاع عن الإسلام على التأويل لهذه المتشابهات وجب تأويلها بما يدفع شبهات المشبهين ويرد طعن الطاعنين .

« ثالثه » : أن المتشابه إذا كان تأويل واحد يفهم منه فهماً قريباً وجب القول به إجماعاً .

وذلك كقوله سبحانه « وهو معكم أينما كنتم » فإن الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعاً وليس لها بعد ذلك إلا تأويل واحد . وهو الكينونة معهم بالإحاطة علماً وسمعاً وبصراً وقدرة وإرادة .

وأما اختلاف العلماء فيما وراء ذلك فقد وقع على ثلاثة مذاهب :

مذهب السلف : ويسمى مذهب المفوضة (بكسر الواو وتشديدها) وهو تفويض معانى هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة .

وقد بين فضيلته بعد ذلك الدليل على مذهب السلف كما بين المذهب الثانى وهو مذهب الخلف[١] .

أما عن المذهب الثالث فقال فى ص ١٨٥ :

« المذهب الثالث » مذهب المتوسطين .

وقد نقل السيوطى هذا المذهب فقال : وتوسط ابن دقيق العيد .

فقال : إذا كان التأول قريباً من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذى أريد به مع التنزيه . وما كان معناه من هذه الألفاظ ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف .

كما فى قوله تعالى : « يا حسرتا على ما فرطتُ فى جنب الله » فنحمله على حق الله وما يجب له ا هـ .

تطبيق[٢] وتمثيل : ولنطبق هذه المذاهب على قوله سبحانه « الرحمن على العرش استوى » .

فنقول : يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل .

لأن : الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه أو يحتاج إلى شيء منه سواء أكان مكاناً يحل فيه أم غيره .

وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعاً لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه وأثبت لنفسه الغنى عنهم فقال : « ليس كمثله شيء » ، وقال « وهو الغنىُّ الحميد » فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضاً ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم .

---

(١) تراجع ص ١٨٥ جـ ٢ « مناهل العرفان فى علوم القرآن » .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٦ .

فرأى السلفيين : أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله هو أعلم بما نسبه إلى نفسه وأعلم . بما يليق به ولا دليل عندهم على هذا التعيين .

ورأى الخلف : أن يؤولوا لأنه يبعد كل البعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون . ومادام ميدان اللغة متسعاً للتأويل وجب التأويل ؛ بيد أنهم افترقوا فى هذا التأويل فرقتين :

فطائفة الأشاعرة : يؤولون من غير تعيين ويقولون إن المراد من الآية إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين تسمى صفة الاستواء .

وطائفة المتأخرين : يعينون فيقولون : إن المراد بالاستواء هنا الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف لأن اللغة تتسع لهذا المعنى . ومنه قول الشاعر :

استوى بشر على العراق　　من غير سيف ودم مهراق

أى استولى وقهر ، أو دبر وحكم ، وكذلك يكون معنى النص الكريم : الرحمن استولى على عرش العالم وحكم العالم بقدرته ودبرة بمشيئته .

وابن دقيق العيد يقول بهذا التأويل إن رآه قريباً ويتوقف إن رآه بعيداً .

وقل مثل ذلك فى نحو « ويبقى وجهُ ربك » « ولتصنع على عينى » « يد الله فوق أيديهم » « والسموات مطويات بيمينه » « يخافون ربهم من فوقهم » « وجاء ربك » « وعنده مفاتح الغيب » .

فالسلف : يفوضون فى معانيها تفويضاً مطلقاً بعد تنزيه الله عن ظواهرها المستحيلة .

والأشاعرة : يفسرونها بصفات سمعية زائدة على الصفات التى نعلمها

ولكنهم يفوضون الأمر فى تعيين هذه الصفات إلى الله ؛ فهم مؤولون من وجه مفوضون من وجه .

والمتأخرون : يفسرون الوجه بالذات ولفظ « ولتصنع على عينى » بتربية موسى ملحوظاً بعناية الله وجميل رعايته ولفظ اليد بالقدرة . ولفظ اليمين بالقوة .

والفوقية بالعلو المعنوى دون الحسى . والمجىء فى قوله « وجاء ربك » بمجىء أمره . والعندية فى قوله « وعنده مفاتح الغيب » بالإحاطة والتمكن أو بمثال ذلك فى الجميع . . . .

الفصل الثاني

تصوير مذهب السلف عند ابن تيمية

قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ١٤٦ :

« ... إن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها » .

وقال فى شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨ :

« ... فالذى اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل » .

ثم يورد مثالا يوضح رأيه فيقول فى ص ١٢٦ شرح العقيدة الأصفهانية:

« .. وقال عثمان النيسابورى الملقب بشيخ الإسلام فى رسالته المشهورة فى السنة .

قال : ويثبت أهل الحديث نزول الرب فى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون له ما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويمر الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره .

ويكلون علمه إلى الله تعالى . وكذلك يثبتون ما أنزل الله فى كتابه من ذكر المجىء والإتيان فى ظلل من الغمام والملائكة .

وقوله عز وجل « وَجاءَ رَبُّكَ وَالملكُ صَفاً صَفاً » .

فابن تيمية قد خالف غيره ممن سبق ذكرهم فى تصوير مذهب السلف

حيث قال بظاهر النصوص ثم تناقض مع نفسه فقال « إجراؤها على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها » .

أما غيره فقال : إن الظاهر الموهم للتشبيه غير مراد ثم تفويض المعنى بعد ذلك إلى الله تعالى .

إن ابن تيمية يعارض اتجاه التأويل — بحسب طريقته هو — وذلك أنه ينفى أن يكون فى ظاهر اللفظ محذوراً ، كما يعارض اتجاه التفويض لله تعالى من حيث تحديد المعنى الخاص بالنص — بحسب طريقته أيضاً — وذلك أنه ينفى أن يكون فى القرآن ما لا يفهمه أحد .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٧٣ :

« ... وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذى يتأولونه على غير تأويله . ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ، ويدعون أن فى ظاهره من المحذور ماهو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل ويصرفونه إلى معان هى نظير المعانى التى نفوها عنه فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه ، فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفى مثله وإن كان المنفى باطلا ممتنعاً كان الثابت مثله » .

وقال ابن تيمية بعد ذلك فى ص ٧٣ المرجع السابق :

« وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقاً ويحتجون بقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » قد يظنون أنا خوطبنا فى القرآن بما لا يفهمه أحد أو بما لا معنى له . أو بما لا يفهم منه شىء وهذا مع أنه باطل فهو متناقض .. إلخ » .

فابن تيمية باعتبار تصويره لمذهب السلف يعتبر غير سلفى باعتبار فهم غيره فى تصوير مذهب السلف .

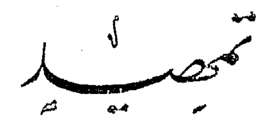
وعلى كل فهل ابن تيمية التزم المنهج الذى حدده فى تصوير مذهب السلف حتى يمكن القول بأنه سلفى متناسق الرأى ، أم أنه حاد عن مذهب السلف سواء كان بالنسبة لتصويره هو أو تصوير غيره لمذهب السلف؟

الواقع فى نظرى : أن ابن تيمية ليس سلفياً فى كلا الأمرين ، وهذا هو موضوع البحث وما سيثبت بإذن الله تعالى ، بدون تحامل أو تحيز وبدون ميل أو تطرف وبلا مغالاة وبلا تعصب .

وأنا فى بحثى هذا أثبت رأياً وأدعم فكرة وأقيم حجة بإذن الله تعالى مع العلم بأن الموضوع أوسع من أن يحصر فى مجلد أو يحاط فى مؤلف بل إن الزمن لتضيق ساعاته فى الإيفاء والاستقصاء ، ولكن كل هذا لا يمنع من إبداء الرأى المدعم بالدليل والإتيان بأمثلة كنماذج ناطقة بالحق تعلن فى وضوح .

(ابن تيمية ليس سلفياً)

أسأل الله تعالى حسن القبول وجميل التوفيق .



تمهيد

لننظر أولا إلى التطبيق العملى لكلام ابن تيمية نفسه .

لنرى مدى قربه أو بعده عن السلف . ثم لنا أن نحكم بعد ذلك إنه فى طريقه لإثبات وجهة نظره فى تصويره لمذهب السلف سار فى طريق غير ممهد . وكلما اعترضته عقبة لم يعبأ بها ، بل جاوزها قفزاً ووثباً ، ولم يقف عند تلك الصخور المتينة الصلبة من الاعتراضات القوية الموجهة إليه فى عنف يتحطم عليها رأيه لو اصطدم بتلك الاعتراضات اصطدام المقارعة والمحاججة .

وهو لا شك أحس بها ورآها ولكنه فى سبيل رأيه أشار إليها وتكلم فيها كثيراً وأوهم نفسه أنه ردها وأبطلها وأذابها وأزالها حتى خلص له الطريق .

ولكن فى الحقيقة أنه جاوزها قفزاً ووثباً والعقبات والاعتراضات هى هى قائمة فى طريقه .

فهو لا يقوم من عثرة إلا إلى عثرات وكلما سار اصطدم .. ومن هنا كثر كلامه وزاد جدله . واضطربت أفكاره ولم يوجد فيه الباحث الهادى، العميق المدقق المنظم .. وإنما هو صاحب اللسان السليط المهـــاجم به معارضيه فى عنف يكيل لهم من الألفاظ ما شاء أن يكيل حتى وصف معارضيه بأوصاف .. استساغها لهم وتأباها نفوسهم .. وإنما هو صاحب المؤلفات الكثيرة والكثيرة جداً ، مؤلفات جمة أحاط سرادقها بمجلسه فأعطى شهرة كبيرة فى العلم .. ولكن الشهرة شيء وما نحن بصدده شيء

آخر .. بل إن تحصيل العلم شيء وأسلوب عرضه وعدم الخطأ شيء آخر والله تعالى هو الهادى إلى الصراط المستقيم ..

أما بعد : فهذه نظرة تمهيدية ليس المقصود بها توجيه اتهامات إنشائية إلى ابن تيمية ، وإنما هى حقائق ستثبت بإذن الله تعالى .

لنبدأ إذن بما قلناه من النظر فى التطبيق العملى لكلام ابن تيمية وفى ذلك مناقشة لابن تيمية فى تصويره لمذهب السلف فأقول وبالله التوفيق .

الفصل الثالث

ابن تيمية ينكر المجاز فى اللغة

إن ابن تيمية فى سبيل رأيه وتصويره لمذهب السلف أنكر المجاز فى اللغة العربية كلها ، فليس فى اللغة العربية إلا الحقيقة والحقيقة فقط وماتوهمه الناس من المجاز إنما هو حقيقة فى الواقع ونفس الأمر .

وبالتالى أنكر المجاز فى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف .

وقد استخدم إنكاره للمجاز فيما هو بصدده من بيان مذهب السلف على حسب تصويره .

لقد طلب ابن تيمية معرفة اللغة والعادة والعرف الذى نزل به القرآن والسنة . والغرض من هذا الطلب فهم القرآن والسنة بمقتضى تلك المعرفة : للغة وللعادة وللعرف .

قال ابن تيمية فى كتابه (الإيمان) ص ٤٢ :

« ... الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذى نزل به القرآن والسنة . وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ .

فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك ... » الخ .

واللغة فى نظر ابن تيمية ، حقيقة فقط ، وأما تقسيمها إلى حقيقة ومجاز فتقسيم مبتدع محدث .

قال ابن تيمية فى كتابه (الإيمان) ص ٦٩ :

« وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف.

والخلف فيه على قولين ، وليس النزاع فيه لفظياً . بل يقال نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا . ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق يبين أنها فروق باطلة .

وقولهم اللفظ إن دل بلا قرينة فهو حقيقة . وإن لم يدل إلا معها فهو مجاز فقد تبين بطلانه ... » الخ .

ثم بين النتيجة من إنكاره المجاز فقال فى ص ٦٧ المرجع السابق :

« وكذلك ما ادعوا أنه مجاز فى القرآن لفظ المكر والاستهزاء ، والسخرية المضاف إلى الله وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز وليس كذلك . بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له ، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالجنى عليه عقوبة بمثل فعله كانت عدلا .

كما قال تعالى « كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ » فكاد له كما كادت إخوته لما قال له أبوه « لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيدًا .. » الخ .

وعلى نمط ما درج عليه ابن تيمية فى مناقشة معارضيه فى الرأى قال فى كتابه « الإيمان » ص ٥٧ ، ص ٥٨ بخصوص إنكاره المجاز :

« .. ثم يقال ثانياً : هذا التقسيم لا حقيقة له وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا فعلم أن هذا التقسيم باطل . وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول بل يتكلم بلا علم . فهم مبتدعة فى الشرع مخالفون للعقل ... » الخ .

الرد على ابن تيمية فى إنكاره المجاز فى اللغة

كتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد العزازى أستاذ[1] البلاغة والأدب بمعهد الزقازيق الثانوى . ملبياً فضيلته رجائى فى كتابة رد على رأى ابن تيمية وشبهاته التى أوردها فى كتابه (الإيمان) منكراً المجاز فى اللغة ، فكتب مشكوراً فضيلة الشيخ العزازى رده الآتى : (مخصوصاً لهذا البحث) .

قال الشيخ العزازى :

يقول ابن تيمية فى كتاب الإيمان ص ٥٢ « إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة . لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان . ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى .. ثم يقول : إن أول من تكلم به أبو عبيدة معمر بن المثنى » .

ومعروف أن أبا عبيدة من علماء القرن الثانى وأوائل الثالث لأنه ولد فى سنة ١١٤هـ وتوفى فى سنة ٢١٠ من الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

ثم يقول « إن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية ... » .

وهذا تحكم ظاهر لا دليل عليه عند ابن تيمية ولا عند غيره من منكرى المجاز ، فالذى عبر عنه أبو عبيدة من أنه المجاز هو ما فهمه أهل اللغة وأهل الأدب إلى يومنا هذا وأنه قسيم الحقيقة .

ومن أين لابن تيمية أو لغيره أن يتحكم فيما عناه أبو عبيدة بكلمة المجاز وأنه قسيم الحقيقة أو غير ذلك .

(١) أصبح مفتشاً بالمعاهد الدينية الثانوية بالأزهر .

والعجيب أنه يقول فى ص ٥٣ :

« إن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر فى المائة الرابعة . وظهرت أوائله فى المائة الثالثة وما علمته موجوداً فى المائة الثانية اللهم إلا أن يكون فى أواخرها .. »

ونقول : ما الفائدة لهذا التخبط فى تحديد التاريخ للاصطلاح على تسمية شيء هو موجود بالفعل ؟

ومعلوم أن سائر الاصطلاحات لجميع العلوم إنما جاءت متأخرة لتحديد مفاهيم هذه العلوم .

فالعرب استعملت فى أساليبها بعض الكلام فيما وضع له وبعضه فى غير ما وضع له . ثم جاء بعد من سمى الأول حقيقة ومن سمى الثانى مجازاً . كما نظمت شعرها على الأوزان المختلفة ثم جاء من سمى هذه الأوزان بحوراً وسمى بعض البيت عروضاً وبعضه ضرباً وبعضه قافية .. الخ ما هو معروف فى اصطلاحات العروضيين وهذا هو الشأن فى سائر العلوم .

ويقول ابن تيمية فى قول أحمد بن حنبل « إنا سنعطيك إنا سنفعل ونحن فعلنا » من وضع « إنا ونحن » فى « مكان أنا » حيث ذكر أحمد أن هذا من مجاز اللغة .

يقول ابن تيمية : « مجاز اللغة » أى مما يجوز فى اللغة .

وهذا كلام يدل على ضعف الوعى وما كان لابن حنبل أن يريد أن هذا مما يجوز أو مما لا يجوز حيث وردت اللغة بذلك فى أفصح أساليبها من أقدم عصورها وإنما هو يريد أن هذا مما تجوّز به عن موضع إلى غير موضعه وهذا مالا يحتاج إلى التنبيه عند التأمل ،

ويقول ابن تيمية[1] : إن هذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد

---

(١) ص ٥٤ من كتاب « الإيمان » لابن تيمية .

وضع أولا لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل فى موضوعه وقد لا يستعمل، وهو ينكر أن تكون اللغات اصطلاحية وأن يكون الواضع قد وضع اللفظ بإزاء معنى بعينه وإذا دل لفظ على أكثر من معنى يقول : ما الذى يحدد أى المعنيين وضع اللفظ له أولا حتى يكون فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازاً .. » .

يقول عبد القاهر الجرجانى « كتاب أسرار البلاغة ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ » فى تعريف الحقيقة : « كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهى حقيقة » ثم يقول « وإن أردت أن تمتحن هذا الحد فانظر إلى قولك (الأسد) تريد به السبع فإنك تراه يؤدى جميع شرائطه لأنك قد أردت به ما يعلم أنه وقع له فى وضع واضع اللغة وكذلك تعلم أنه غير مستند فى هذا الوقوع إلى شىء غير السبع » .

ونقول لابن تيمية ، إننا حينما نطلق لفظ الأسد على الشجاع كخالد بن الوليد هل يكفى إطلاقه عليه من غير قرينة حالية أو مقالية تبين القصد من هذا الإطلاق .

وأن المراد به شجاع من الناس بينه وبين الأسد بمعناه الأصلى علاقة هى المشابهة .

وهل بعد هذا يستسيغ عاقل أن يقول أى الإطلاقين كان أولا وأيهما كان آخراً . حتى يكون أحدهما فيما وضع له والآخر فيما لم يوضع له وهذه القرينة الدالة على استعمال اللفظ فيما لم يوضع له يبينها الإمام الشافعى فيما يأتى (رسالة الإمام الشافعى فى أصول الفقه برواية الربيع بن سليمان المراوى ص ١١ طبع مطبعة بولاق الأميرية) :

باب الصنف الذى يبين سياقه معناه

قال الشافعى رحمه الله تعالى : قال الله تبارك وتعالى «واسألهم عن القرية» إلخ ..

قال الشافعى رحمه الله تعالى : فابتدأ جل وعلا ذكر الأمر لمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلما قال : إذ يعدون فى السبت . الآية ، دل على أنه إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون عادية ، ولا فاسقة بالعدوان فى السبت ولا غيره . وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون . وقال عز وجل « وكم قصمنا من قَرية كانت ظالمة .. » إلى « يركضونَ » .

قال الشافعى رحمه الله تعالى ، وهذه الآية فى مثل معنى الآية قبلها ، فذكر قصم القرية ، فلما ذكر أنها ظالمة بانَ للسامع أن الظالم إنما هو أهلها ، دون منازلها . ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم بأنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين .

ويقول : قال تبارك وتعالى وهو يحكى قول إخوة يوسف لأبيهم « وما شَهدنا إلا بما علمنا ، ومَا كنا للغيبِ حافظينَ » إلى قوله « وإنا لصادقونَ » .

قال الشافعى : فهذه الآية فى مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم يخاطبون بها أهل القرية وأهل العير .

فهذا كلام الإمام الشافعى واضح فى أن بعض الألفاظ قد يراد بها غير معانيها ، وأن السياق هو الذى يوضح ذلك ، وما قصده الشافعى من السياق هو بعينه ما يسميه علماء البلاغة بالقرينة الصارفة عن المعنى الموضوع له إلى المعنى غير الموضوع ، وهذا بجملته هو ما اصطلح عليه أهل هذا الفن من أنه المجاز .

وفهم الإمام الشافعى لهذه الأساليب هو نفسه فهم علماء البلاغة لها وعبارة « عند أهل العلم باللسان » يرددها الشافعى فى مواضع من رسالته وهو يريد باللسان لسان العرب وما جرت عليه أساليبهم ، ويريد « بأهل العلم » الفاهمين الذواقين لأسرار اللسان العربى .

والعجيب أن ابن تيمية لا يعترف بما هو مقرر من الفارق بين الحقيقة والمجاز .

وذلك بأن الحقيقة تدل على معناها بنفسها وأن المجاز لا يدل على معناه إلا بالقرينة . ويطيل فى مناقضة هذه القضية إطالة مملة زاعماً أن اللفظ أياً كان مما يسمى حقيقة أو مجازاً لا يدل على معناه إلا فى جملة الكلام وتراه يقول بعد كلام طويل :

« فكل لفظ موجود فى كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه فليس فى شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة » .

ويقول فى قوله تعالى « جداراً يريدُ أن يَنقضّ » « لفظ الإرادة قد استعمل فى الميل الذى يكون معه شعور وهو ميل الحى وفى الميل الذى لا شعور فيه وهو ميل الجماد . وهو من مشهور اللغة يقال هذا السقف يريد أن يقع وهذه الأرض تريد أن تحرث وهذا الزرع يريد أن يسقى » .

وقوله « قد استعمل » ليس جواباً فبهذا جاء الأسلوب العربى وإنما الجواب : أن يثبت أن استعمال فعل الإرادة فى الحالين واحد .

وهذا ما لا سبيل إليه . وما لا يقدر عليه ابن تيمية ولا غيره .

فالإرادة فعل نفسى يستند إلى التمييز والاختيار وهذا حقيقة فى الميل الذى يكون معه شعور وهو ميل الحى ومجاز فى غيره كالجماد والزرع الخ .

وبهذه العقلية يقول فى قوله تعالى « فأذاقها اللهُ لباسَ الجوع والخوفِ » إن كلا من الإذاقة واللباس حقيقة . لأن الإذاقة وردت مستعملة فى المحسوسات والمعنويات . وهذا كالذى قبله تماماً لا يصلح جواباً .

فما هو مقطوع به أن الذوق فى المحسوسات حقيقة فإذا جاء فى المعنويات كان مجازاً إخراجاً للمعقول فى صورة المحسوس ليزداد تمكناً فى النفس .

وقد بلغ القرآن القدح المعلى فى هذا الباب من إيراد المعنويات فى صورة المحسات .

يقول: « بل نقذفُ بالحقِّ على الباطلِ فيدمغهُ » ويقول « فنبذوهُ وراءَ ظهورهم » ، ويقول « ضُربتْ عليهم الذلةُ والمسكنةُ » ويقول « يخرجهم منَ الظلماتِ إلى النورِ » وفى أسلوب التشبيه يقول « وقدِمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناهُ هباء منثوراً » . ويقول « أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » . ويقول « أعمالهم كسراب بقيعة يحسبهُ الظمآنُ ماء حتى إذا جاءهُ لم يجدهُ شيئاً » .

والتشبيه أساس الاستعارة وهى أوسع أبواب المجاز .

ونريد أن نسأل ابن تيمية وأشياعه ماذا يرون فى قولنا :

قال حاتم الطائى :

أوقد فإن الليـــل ليل قرُّ   والريح يا غـلام ريح صِرّ

علّ يرى نارك من يمرُّ   إن جلبت ضيفاً فأنت حرُّ

وفى منزلنا رأيت اليوم حاتماً .

أيكون حاتم مستعملا فى حقيقة فى الثانى كما هو فى الأول !

ونسألهم فى قوله تعالى « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة » وفى قوله تعالى « وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه » من وضع الماضى فى مكان المضارع لإبراز ما سيقع فى صورة ما تحقق وقوعه ووضع المضارع فى مكان الماضى لاستحضار صورته .

أيقولون إن هذه الصيغ ليست محددة لزمان الفعل وإن أية صيغة منها صالحة لما مضى وما هو حاصل بالفعل وما سيأتى بعد ذلك . اللهم إنى لا أدرى .. !

فإن من أشد ما يعانيه الباحث أن يحاول توضيح الواضح وأن يناقش من يجادل فى المحسوس الملموس .

وبعد فقد لاحظت أن ابن تيمية ينعت معارضيه دائماً بالجهل ، وعدم الفهم . وهو طويل الباع فى هذا الباب — سامحه الله — وبإزاء ذلك لا حرج علىّ أن أقول فيه — مهما نعته مشايعوه بالذكاء والعلم — إنه قد حرم ذوق الأديب ، كما حرم نعمة التفهم لأسرار اللسان العربى اهـ .

انتهى رد فضيلة الشيخ العزازى . وقد خص فضيلته بحثى هذا بكتابة رده على ابن تيمية فى إنكاره المجاز فشكر الله له وجزاه خيراً .

ابن القيم والمجاز

لا شك أن ابن القيم له دور هام فى هذا الموضوع باعتباره التلميذ الوفى لشيخه ابن تيمية ، ولكنه أيضاً لم يسلم كلامه من التضارب والتناقض ، ففى كتابه « الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان » أثبت ابن القيم المجاز وسأورد بعض ما أثبته ابن القيم فى كتابه مكتفياً بذكر الكلام مجملا بالقدر الذى اعترف به إجمالياً .

ففى ص ١٠ : الكلام فى الحقيقة وأقسامها والكلام فى المجاز وأقسامه .

و ص ١٦ : إطلاق اسم السبب على المسبب .

و ص ١٨ : إطلاق المسبب على السبب .

و ص ٢٠ : إطلاق اسم الفعل على غير فاعله لما كان سبباً له .

و ص ٢١ : الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم .

و ص ٢٢ : إطلاق اسم البعض على الكل .

إطلاق اسم الكل على البعض .

و ص ٢٤ : وصف الكل بصفة البعض .

ومما ذكره ابن القيم فى ذلك :

قوله تعالى : « لوْ اطلعت عليهمْ لولَّيت منهمْ فراراً ولملئت منهمْ رعْباً » والرعب إنما يملأ القلوب فنسب إلى الأجساد ووصف القلوب بالامتلاء مجاز أيضاً .

وفى ص ٢٥ : إطلاق اسم الفعل على مقاربه .

إطلاق اسم الشىء على ما كان عليه .

إطلاق اسم الشىء بما يؤول إليه .

وفى ص ٢٨ : مجاز اللزوم .

و ص ٣١ : التجوز بالمجاز عن المجاز .

قال ابن القيم « وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر فيتجوز بالمجاز الأول عن الثانى بعلاقة بينه وبين الثانى.

مثال ذلك قوله تعالى : « ولكن لا تواعدوهن سراً » ، فإنه مجاز عن مجاز .. » إلخ .

وفى ص ٣١ : التجوز فى الأسماء .

ص ٣٢ : التجوز فى الأفعال .

ص ٣٦ : التجوز بالحروف بعضها عن بعض .

ص ٤٣ : (القسم العشرون) من أقسام المجاز الاستعارة .

قال ابن القيم : « اعلم وفقنا الله وإياك أن اللفظ إذا استعمل فيما وضع له

فهو حقيقة ، وإن استعمل فى غير ماوضع له فهو الموكل[1] وإن كان لمناسبة فإن حسن فيه أداة التشبيه فهو مجاز التشبيه وإن لم يحسن فيه إظهار أداة التشبيه فهو الاستعارة . . » إلخ ص ٤٦ : فصل وهذه جملة مما احتوى عليه القرآن من أقسام الاستعارة .

هذا وقد ذكر ابن القيم (المرجع السابق ص ١٠ ، ١١) .

« ... (وأما المجاز) فالكلام عليه أيضاً من خمسة أوجه :

الأول فى المعنى الذى استعملت العرب المجاز من أجله . الثانى فى حده . الثالث فى اشتقاقه . الرابع فى علة النقل . الخامس فى أقسامه .

أما الأول : فإن المعنى الذى استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتساع فى الكلام وكثرة معانى الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها ، فإن كل معنى للنفس به لذة ، ولها إلى فهمه ارتياح وصبوة ، وكلما دق المعنى رق مشروبه عندها وراق فى كلامه انخراطه ولذ للقلب ارتشافه وعظم به اغتباطه ، ولهذا كان المجاز عندهم منهلا موروداً ، عذب الارتشاف ، وسبيلا مسلوكا لهم على سلوكه انعكاف ، ولذلك كثر فى كلامهم حتى صار أكثر استعمالا من الحقائق ، وخالط بشاشته قلوبهم حتى أتوا منه بكل معنى رائق ، ولفظ فائق ، واشتد باعهم فى إصابة أغراضه ، فأتوا فيه بالخوارق ، وزينوا به خطبهم وأشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم .

وأما الثانى : فحده على قسمين : حد فى المفردات ، وحد فى الجمل :

أما حده فى المفردات : فهو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها ... إلخ .

وأما حده فى الجمل : فهو كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه بضرب من التأويل .

(١) علق المصحح على هذا اللفظ بقوله فى الهامش « كذا فى الأصل وكتب بهامشه لعله المنقول فليحرر » .

وأما الثالث : فاشتقاقه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه وعدل عنه .

فاللفظ إذا عدل به عما يوجبه أصل الوضع فهو مجاز على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلى ، أو جاوز هو مكانه الذى وضع فيه أولا .. إلخ » اﻫ .

هذا هو بعض كلام ابن القيم فى كتابه المذكور سابقاً الذى تكلم فى أضرب البلاغة المختلفة ويعتبر بهذا قد خالف ابن تيمية . ولكن هل ظل ابن القيم هكذا .. كلا ! لقد غلبت عليه تيميته وتكلم هنا وهناك فى كتابه (الصواعق المرسلة) .. فردد ما قاله شيخه ابن تيمية ، فقال ابن القيم فى كتابه (الصواعق المرسلة) ص ٢٤٢ « ... بل أول من عرف عنه فى الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى ، فإنه صنف فى تفسير القرآن كتاباً مختصراً سماه مجاز القرآن ، وليس مراده به تقسيم الحقيقة ، فإنه تفسير لألفاظه بما هى موضوعة له . وإنما عنى بالمجاز ما يعبر به عن اللفظ ويفسر به . كما سمى غيره كناية معانى القرآن أى ما يعنى بألفاظه ويراد بها وكما يسمى ابن جرير الطبرى وغير ذلك تأويلا وقد وقع فى كلام أحمد شيء من ذلك فإنه قال فى (الرد على الجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن) وأما قوله « إنى معكم » فهذا من مجاز اللغة .. قلت مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز فى اللغة[1] ، أى هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه ، وهذا كما قال أبو عبيدة فى تفسيره إنه مجاز القرآن . ومراد أحمد أنه يجوز فى اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا . فهو مما يجوز فى اللغة . ولم يرد أن فى القرآن ألفاظاً استعملت فى غير ما وضعت له ، وأنها يفهم منها خلاف حقائقها» .

وقد اعترف ابن القيم بأن بعض الحنابلة خالفوه فى فهمه لكلام الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فقال ابن القيم بعد ذلك النص السابق :

---

(١) سبق الرد على هذا الفهم لكلام الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

« وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب إلى مذهبه أن فى القرآن مجازا كالقاضى أبى يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم » .

وابن القيم فى إنكاره المجاز يردد ما قاله ابن تيمية أيضاً ، فقال ابن القيم فى كتابه « الصواعق المرسلة » ص ٢٤٣ « وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً فهو اصطلاح محض وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة ... » وهكذا تناقض ابن القيم مع نفسه .

الفصل الرابع

صلة إنكار ابن تيمية المجاز بموضوع البحث

وفى هذا أيضاً مناقشة لابن تيمية فى تصويره لمذهب السلف

أقول — والله المستعان —

قد يرد سؤال :

وماذا على ابن تيمية من تبعة فى إنكاره للمجاز ؟

والبحث فى هذا إنما هو بلاغى .

وأما كونه قد استعمل رأيه فى (إنكار المجاز) فى العقيدة ، فهذا أيضاً أمر لا يضر .

لأن السلف : لا يقولون بتأويل الخلف فى المتشابه .

أقول : لمن يسأل مثل هذا السؤال . إنه سؤال وارد لا شك فى هذا .

ولكن : إن فى إنكار ابن تيمية للمجاز علاقة بالبحث من ناحيتين :

١ — الناحية الأولى : بث الشك فى قيمة آراء ابن تيمية ، فإن من ينكر المجاز بهذا الأسلوب يجعل قارىء آرائه يضع كلامه تحت مجهر البحث والمناقشة غير متأثر بشهرة ابن تيمية .

٢ — الناحية الثانية — وهى الأهم :

إن فى إنكاره المجاز تقوية لما سنثبته — إن شاء الله تعالى — من أنه مشبه وإن ادعى التنزيه ، ومجسم وإن ادعى التقديس ، لأن مفهوم مذهب السلف عند غيره لم يمنع التأويل الإجمالى ، وإن سكت عن التأويل التفصيلى .

أو بعبارة أخرى : إن غيره منع إسناد الظاهر الموهم للتشبيه ثم فوض المعنى إلى الله تعالى .

ولكننا حينما نستعرض أقوال ابن تيمية نراه متأثراً بالقاعدة التى أسسها لنفسه من إنكاره للمجاز مطلقاً .

وعلى هذا الأساس سار وعلى هذه القاعدة تكلم ، فكان لابد من إثباتها ومناقشتها وإن كان فى ظاهرها أنها بحث بلاغى .

ولذلك لما كان غيره صور مذهب السلف بأن ظاهر هذه الآيات والأحاديث المتشابهة غير مراد لله تعالى .

كان ذلك لضرورة علمهم بمفاهيم اللغة العربية واعترافهم بها بجانب علمهم بتنزيه الله عز وجل واستحالة ظاهر تلك المفاهيم على الله عز وجل .

فاضطروا إلى أن يصوروا مذهب السلف كما صوروه بقولهم : إن الظاهر غير مراد ثم نفوض علم المعنى إلى الله تعالى .

أما ابن تيمية : فهو فى تصويره لمذهب السلف من أن الآيات تمر على ظاهرها من غير تأويل قد اصطدم بهذا مع مفاهيم اللغة العربية .

وهنا لم يعبأ ابن تيمية بهذا التصادم بل أعلنها : بأنه لا يصح أن يقال بأن الظاهر غير مراد .

هذا الظاهر هو الحقيقة ، لأنه لا مجاز فى اللغة ، وبالتالى لا مجاز فى القرآن الكريم ، ولا فى الحديث الشريف بل إن القول بالمجاز بدعة مستحدثة .

كما وأن القول بأن الظاهر غير مراد من شر أقوال أهل البدع والإلحاد . إذن النص يفسر على حقيقته يفسر على ظاهره ؛ أى على ظاهره المعروف فى اللغة .

وهذا الظاهر المفهوم من النص المنطبق تماماً على مفهوم اللغة الظاهر ليس فيه محذور .

كما أنه ليس فيه ما هو غير معروف ، وليس فيه مجهـ[illegible] إذن الصلة

وثيقة بين إنكاره للمجاز وبين تصويره لمذهب السلف ، فإنكاره المجاز فى اللغة دعامة أساسية فى مفهوم تصويره لمذهب السلف ، فهو على تلك الدعامة سار فى فهمه ، وبهذا أخذت عليه المآخذ فى تصويره الظاهرى للنصوص. ولذلك كان من الواجب فى البحث أن يذكر عن ابن تيمية هذا المعنى ، لا على أنه بحث بلاغى . بل على أن إنكاره المجاز دعامة وأساس فى فهمه الظاهرى للنصوص .

هذا وزيادة فى بيان منهج ابن تيمية فى فهمه للنص يقال : إننا إذا سألنا ابن تيمية ، ما مرادك بالحقيقة ؟ وبالظاهر الذى تجرى عليه النصوص ؟ وما مرادك بالتأويل ؟

فسنجد إجابته تتلخص فى الآتى :

١ — المراد بالحقيقة : الحقيقة اللغوية التى ليس فيها صرف عن الظاهر مطلقاً .

٢ — المراد بالتأويل : هو التفسير وبيان المراد بالنص وهذا لا يفوض فيه المعنى إلى الله تعالى بل المعنى محدد معروف فى اللغة ومفهوم وليس فى النصوص ما لا يفهم .

٣ — هذا المعنى السابق للتأويل هو المراد وليس فى المعنى الظاهرى للنص محذور ولا ممنوع ولهذا لا يصلح أن يقال بأن الظاهر غير مراد .

٤ — أما التأويل الذى لا يعلمه إلا الله فهو فى حق الله كنه ذاته وصفاته .

٥ — أما التأويل الاصطلاحى الخاص وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى تأويلا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين — وهذا لا يوافق عليه ابن تيمية .

٦ — هذا وللإنصاف فى البحث فإن ابن تيمية بعد أن أوجب إسناد ظواهر النصوص إلى الله تعالى ادعى ونسب إلى نفسه بأنه ينفى التشبيه عن الله عز وجل .

ومن أقوال ابن تيمية التى تبين أن التأويل عنده هو التفسير والتفسير يكون على الحقيقة وهو المعلوم والتى تبين حملته واعتراضه العنيف على من يقول بأن الظاهر غير مراد .

قال ابن تيمية فى كتابه « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش كتابه منهاج السنة ج ١ ص١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ » :

« وأما على قول أكابرهم إن معانى هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله . وإن معناها الذى أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها .

فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون .

فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد .

فإن قيل : أنتم تعلمون أن كثيراً من السلف رووا أن الوقف عند قوله « وما يعلمُ تأويلهُ إلا اللهُ » بل كثير من الناس يقول هذا مذهب السلف .

ونقلوا هذا القول عن أبى بن كعب وابن مسعود ، وعائشة وابن عباس وعروة بن الزبير وغير واحد من السلف والخلف ، وإن كان القول الآخر وهو أن السلف يعلمون تأويله منقولا عن ابن عباس أيضاً ، وهو قول مجاهد ومحمد بن جعفر وابن اسحق وابن قتيبة وغيرهم وما ذكرتموه قدح فى أولئك السلف وأتباعهم .

قيل ليس الأمر كذلك : فإن أولئك السلف الذين قالوا « لا يعلمُ تأويلهُ إلا اللهُ » كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم .

ولم يكن لفظ التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحى الخاص : وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه إلى معنى يخالف ذلك فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلا ، إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ، لا سيما من يقول إن لفظ التأويل هذا معناه يقول إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح لدليل يقترن به وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله .

وإنما كان لفظ التأويل فى عرف السلف يراد به ما أراده الله بلفظ التأويل فى مثل قوله تعالى « هل ينظرونَ إلا تأويلهُ يومَ يأتى تأويله يقول الذين نسَوهُ من قبل قد جاءت رسلُ ربنا بالحقِّ » ، وقال تعالى « ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلا » ، وقال يوسف « يا أبتِ هذا تأويلُ رؤيايَ من قبل » ، وقال يعقوب له « ويُعلمكَ من تأويلِ الأحاديث » ، « وقال الذى نجا منهما وادَّكر بعدَ أمة أنا أنبئكم بتأويلهِ » ، وقال يوسف « لا يأتيكما طعام ترزقانِه إلا نبأتكما بتأويلهِ » .

فتأويل الكلام الطلبى الأمر والنهى هو نفس فعل المأمور به وترك المنهى عنه كما قال سفيان بن عيينة : السنة تأويل الأمر والنهى وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، اللهم اغفر لى ، يتأول القرآن .

وقيل لعروة بن الزبير فما بال عائشة كانت تصلى فى السفر أربعاً . قال : تأولت كما تأول عثمان ، ونظائره متعددة .

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس

الحقيقة التى أخبر عنها ، وذلك فى حق الله هو كنه ذاته وصفاته التى لا يعلمها غيره ...

وأما من قال : إن التأويل الذى هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه إلا الله فهذا ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا إنهم يعلمون معناه ... » .

فابن تيمية غير مفوض لله فى معنى المتشابه باعترافه هو ، بل جعل المفوض كلامه من شر أقوال أهل البدع والإلحاد .

والمعنى فى نظره معلوم مفسر .

معلوم على الحقيقة ، ولا يصرف عن ظاهره ، ولا يقال إن ظاهره غير مراد ، وإلا فإن من قال بأن الظاهر غير مراد فهو مبتدع ملحد ، فقد عاب عليهم نفى الظاهر . بل جعل ما نفوه هو المعنى الراجح لا المرجوح .

فقال : « وهؤلاء يقولون هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق والمعنى الراجح لم يرده الله » .

والمعنى الراجح عنده هو المعنى الظاهر على الحقيقة .

والحقيقة عنده التى يفهم على أساسها النص : هى الحقيقة اللغوية التى ليس فيها صرف عن الظاهر مطلقاً .

وقد سبق أن بينا ذلك حيث قال ابن تيمية « الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذى نزل به القرآن والسنة » .

وقال أيضاً « وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث .. الخ » .

فهو إذن حينما يفهم النص يفهمه بمقتضى الحقيقة اللغوية للفظ الحقيقة المعروف والتى ليس فيها مجاز أصلا .

وكأن ابن تيمية قد أحس بأنه فى كلامه مجازفة كبرى وتجاوز عن الحد بالنسبة لله عز وجل .

لذلك قال : « ... وذلك فى حق الله هو كنه ذاته وصفاته التى لا يعلمها إلا الله » .

وكأنه بهذا قد ظن أنه استطاع التخلص من ورطته ، ثم أراد أن يقف موقف الشارح الموضح المدافع عن نفسه — إذ يمكن أن يوجه إليه الاعتراض الآتى :

وهو : كيف تفسر اللفظ على الحقيقة ؟ !

ثم كيف تقول إن كنه الذات والصفات لا يعلمها إلا الله ؟

أليس فى هذا تناقض ؟ !

ألم يكن الأولى أن تقول الظاهر غير مراد ، ثم تقف حتى تدفع عن نفسك تهمة التشبيه .. وما يتبعها .

إنه لم يرتض ذلك بل لنسمع ما أراد توضيحه .

قال ابن تيمية فى كتابه « بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش كتابه منهاج السنة ج ١ ص ١٢٠ » .

« فإن ما أعده الله لأوليائه من النعيم لا عين رأته ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر ، فذاك الذى أخبر به لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهذا حق » .

أقول : هل هذا القياس صحيح ؟ كلا .. إننا لا يمكننا أن نقر هذا القياس . فإن الجنة فيها من صفات المخلوق العامة ، من ماديتها وجسميتها . ومن كونها لها حد وجهة وإن كنا لا ندرك ما تحتويه من كنه الملذات والنعيم ، لكننا ندركه إدراكا عاماً مما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ، فالجنة مدركة

من الإنسان إدراك المخلوق للمخلوق فى جنسه البعيد كقولنا : الجنة جسم ، الجنة فسيحة كبيرة عرضها كعرض السماء والأرض ، الجنة فيها النعيم المادى والروحى ... إلخ .

تلك الأوصاف العامة كقوله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة منْ ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » وقوله تعالى « مَثل الجنة التى وُعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن » الآية . وقوله تعالى : « حور مقصورات فى الخيام » .. إلخ .

إننا فى جهلنا للكيفية للجنة لا يخرجنا ذلك عن إدراكنا لماديتها وجسميتها وهذا لا يمنع أيضاً من عدم علمنا بكنه ماديتها ..

فهل ما ورد فى حق الله تعالى ما يوهم التشبيه يكون على حقيقته اللغوية الظاهرة ثم نقول بعد ذلك أننا نجهل الكيفية ؟! .

ألسنا نكون فى ذلك قد وقعنا أولا فى المحظور ، ثم بعد ذلك ناقضنا أنفسنا ، بل ناقضنا الحقيقة نفسها بقولنا بعد ذلك إننا نجهل الكيفية ، إن صدر الكلام يناقض عجزه . أما إذا قلنا ان الظاهر الذى يوهم التشبيه غير مراد ، ثم فوضنا العلم لله تعالى يكون الكلام سليما وغير متناقض — هذه ناحية ومن ناحية أخرى فهل القول بجهل المخلوق لكنه الذات — (جل جلاله) — مع القول بالتفسير الظاهرى كاف فى التنزيه ؟!

الجواب :

إن القول بجهل المخلوق لكُنْه الذات (جل جلاله) مع القول بالتفسير الظاهرى . فى هذا القول تناقض ، وغير كاف فى التنزيه ، أما القول باستحالة الظاهر ثم التفويض فهو أسلم فى العقيدة ، وصحيح فى التنزيه ، وبعيد عن التناقض .

هذا ومن ناحية جهل المخلوق بكنه الذات العلية فهذا حق ولا جدال في أن المخلوق عاجز عن إدراك كنه الذات (جل جلاله سبحانه وتعالى) ولكن أيضاً من المقرر ومن المعروف أن البشر يجهل كنه الكون وحقيقته وما يعلمه الإنسان في هذا الكون إنما يعلم ظواهره لا حقيقته .

بل يعلم بعض الظواهر لا كلها . وهذا البعض قليل من كثير « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

أما سر الكون وحقيقته فلا يعلمه إلا خالقه الله رب العالمين .

قال الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد (ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠) ، مبيناً عجز العقل البشري عن إدراك كنه الحقائق الكونية :

« إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إلى كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الإنساني حساً كان أو وجداناً أو تعقلا ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والإحاطة ببعض القواعد لعروض مايعرض لها .

وأما الوصول إلى كنه حقيقة ما فما لا تبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه ، وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لا سبيل إلى اكتناهه بالضرورة ، وغاية ما يمكن عرفانه منه عوارضه وآثاره .

هذا أظهر الأشياء وأجلاها كالضوء قرر الناظرون فيه له أحكاماً كثيرة فصلوها في علم خاص به ، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو ، ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه ، وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان . وعلى هذا القياس . ثم إن الله لم يجعل للإنسان حاجة تدعو إلى اكتناه شيء من الكائنات وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص ولذة

عقله إن كان سليما إنما هى تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما احتصت به ، وإدراك القواعد التى قامت عليها تلك النسب فالاشتغال بالاكتناه إضاعة للوقت وصرف للقوة إلى غير ما سيقت له ... » .

وعلى هذا قال الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد (ص ٦١) :

« ... وأما الفكر فى ذات الخالق فهو طلب للاكتناه من جهة وهو ممتنع على العقل البشرى لما علمت من انقطاع النسبة بين الوجودين ، ولاستحالة التركب فى ذاته ، وتطاول إلى ما لاتبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلكة . عبث لأنه سعى ما لا يدرك ، ومهلكة لأنه يؤدى إلى الخبط فى الاعتقاد ، لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده وحصر لما لا يصح حصره ... » .

إذا تبين ذلك فإننا نقول :

إننا مع جهلنا بكنه الكون وحقيقته فللكون أو بعبارة أخرى فللمخلوق صفات وظواهر وأعراض تحدد مخلوقيته واحتياجه لخالقه ... فإذا ما ورد نص أوهم ظاهره التشبيه فليس كافياً فى التنزيه أن نفسر اللفظ بحقيقته اللغوية ثم نتناقض ونظن أننا منزهين حينما نقول إننا نجهل كنه الذات . بل يجب أن ننفى عن الله عز وجل المعنى الظاهر الموهم للتشبيه ، ثم نفوض العلم إلى الله تعالى .

ولا نتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية ، ولا نتفكر فى ذات الخالق لأن التفكر فى الذات عبث ومهلكة . وطلب للاكتناه وهو مستحيل على العقل البشرى . فكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

هذا وإذا كان العقل عاجزاً عن إدراك كنه الكون المخلوق فهو من باب أولى يكون عاجزاً عن إدراك كنه الخالق .

هل التزم ابن تيمية بمنهجه ؟ !

وعلى كل فهل التزم ابن تيمية بمنهجه من تفسير الألفاظ على ظاهرها ؟ ! هذا الظاهر الذى لا يوهم المشابهة فى نظره وزعمه .

الواقع : إنه لم يلتزم ذلك ، بل اضطر إلى أن يصرف اللفظ عن ظاهره لضرورة أن هذا الظاهر المصروف عن ظاهره لا يسير على مذهبه وفى مكابرة جدلية لم يعترف بهذا العدول .

وبعبارة أخرى :

اضطر ابن تيمية إلى أن يقر ابن عباس والضحاك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل رضى الله عنهم أجمعين فى توجيههم للمعنى بما عرفوه من أصول التنزيه مع محاولة جدلية من ابن تيمية فى الدفاع عن منهجه الظاهرى وبيان أن ما أقره لا يتعارض مع فهمه الظاهرى ولا يتناقض .

لنسمع ما ذكره وما أقره ابن تيمية . . .

قال ابن تيمية فى كتابه « الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٧ ، ١٠٨ » :

« . . . وقوله تعالى « والذين آمنوا من بعدُ وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » ولفظ (مع) جاءت فى القرآن عامة وخاصة فالعامة فى هذه الآية وفى آية المجادلة « ألمْ تر أنَّ الله يعلمُ ما فى السموات ومَا فى الأرض ما يكونُ من نجْوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمْسة إلا هو سادسهم ولا أدْنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهمْ بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم » .

فافتتح الكلام بالعلم وختمه بالعلم . ولهذا قال ابن عباس والضحاك

وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل هو معهم بعلمه . وأما المعية الخاصة فى قوله تعالى « إن الله مع الذين اتقوا والذين همْ محسنون » وقوله تعالى لموسى « إننى معكما أسمع وأرى » .

وقال تعالى « إذْ يقولُ لصاحبه لا تحزنْ إن الله معنا » .

يعنى النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضى الله عنه فهو مع موسى وهارون دون فرعون ، ومع محمد وصاحبه دون أبى جهل وغيره من أعدائه ، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين . فلو كان معنى المعية أنه بذاته فى كل مكان تناقض الخبر الخاص والخبر العام . بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك وقوله تعالى « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » . أى هو إله من فى السموات وإله من فى الأرض . كما قال الله تعالى « وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » . وكذلك قوله تعالى « وهو الله فى السموات وفى الأرض » .

كما فسره أئمة العلم كالإمام أحمد وغيره أنه المعبود فى السموات والأرض .... » .

لنا أن نعلق على نص ابن تيمية السابق فنقول :

أليس فيما ذكره وفيما أقره ابن تيمية من التفسير للمعية ومن التفسير للظرفية بالمعنى الذى يليق بذات الله تعالى . إخراج للكلام عن مقتضى الظاهر وإن لم يعترف هو بهذا الإخراج .

أو بتعبير آخر أليس فى هذا التفسير : استبعاد للمعنى غير اللائق وتفسير بالمعنى اللائق بذات الله تعالى .

إذا كان الأمر كذلك فلم لم يلتزم لنفسه هذا النمط من التفسير فى بقية النصوص ... ! ؟

إنه قد خالف منهجه الظاهرى فى فهم القرآن اضطراراً لضرورة أن الظاهر يتعارض مع مذهبه هو .

ولكن لنا أن نعارضه فنقول: إن المنهج السليم يجب أن يضطرد تطبيقه، وينتظم طريقه ويتناسق السير به .

أما أن تتحكم يا ابن تيمية فى المنهج فتفسر بالظاهر فى آية دون أخرى فهذا لا يقره المنهج العلمى السليم .

وليس معنى هذا أننى أدعو إلى تفسير آيات المعية والظرفية على ظاهرها كلا ؛ فهذا مستحيل ، ولا يمكن أن يراد ، وإنما أقول ذلك موجهاً النقض لابن تيمية فى منهجه .

فيقال له : لم هنا لم تلتزم ما التزمته فى غير هذا الموضع ؟ ولمَ لمْ تقل هنا ما قلته هناك فى آية « الرّحمن علىَ العرش استوىٰ » مثلا ! أو بالعكس لمَ لمْ تقل فى آية « الرّحمنُ على العرش استوى » وأمثالها ما قلته هنا ! ؟

ولكن مع هذا كله هل ابن تيمية اعترف بتناقضه ؟

الجواب : إن ابن تيمية لم يعترف بتناقضه ، ولم يعترف بخروجه عن منهجه فى هذا ولا ذاك .

وسيأتى ذلك فيما بعد عند الكلام على فهمه فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » . . ولكن فى دفاعه أدلة إدانته ، وسيأتى بإذن الله تعالى إثبات ذلك فى موضعه .

وليس عجيباً إذا قلنا بأن ابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية على نمط شيخه للفهم الظاهرى ، وعلى نمطه أيضاً فى الخروج عن المنهج الذى ارتضياه ، بل وعلى نمطه أيضاً فى عدم الاعتراف بالخروج عن منهجهما .

ليس عجيباً هذا ولكن الأعجب من ذلك أنهما عند الخروج على منهجهما ينقلان عن السلف المعانى اللائقة وعند التمسك بالمنهج الظاهرى . إن وجد نص من السلف يناقض فهمهما أنكراه أو أوّلاه . فهما يحلان التأويل تارة ويحرمانه تارة أخرى ، وسواء سميا ذلك تأويلا أو سمياه حقيقة أو تفسيراً أو مجازاً ، وسواء اعترفا بالمجاز أم لم يعترفا فإنهما متناقضان مع منهجهما الظاهرى .

قال ابن قيم الجوزية فى كتابه الصواعق المرسلة ص ٤١١ :

وأما قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

فهذه الآية لها شأن وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين :

فقالت طائفة : نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة .

وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه وإحاطة علمه به .

والقول الثانى : إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء فى إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم .

قال تعالى « فإذا قرأناهُ فاتبع قرآنه » وجبرائيل هو الذى يقرؤه على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال : « فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم » فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه . وملائكته هم الذين باشروه إذ هو بأمره .

وهذا القول هو أصح من الأول ... » وعن المعية .

قال فى المرجع السابق ص ٤٠٩ « ... وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة

والموافقة والمقارنة فى أمر من الأمور وذا الاقتران فى كل موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلقه ، فإذا قيل : الله مع خلقه بطريق العموم(١) كان من لوازم ذلك علمه بهم ، وتدبيره لهم ، وقدرته عليهم . وإذا كان ذلك خاصاً كقوله « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة » .

إنه أخذ باللازم وسواء سمى ذلك حقيقة وأنكر المجاز أو أثبته فالتسمية لا نبحث عنها هنا بقدر بحثنا عن أنه فى نصوص المعية فسرها بما يتلاءم مع تنزيه الله عز وجل .

فلم لم يفعل ذلك فى مثل النصوص التى أخذ بظواهرها ولمَ لم يفسرها بالمعنى اللائق بذات الله تعالى ؟

أليس فى هذا تحكم وتناقض فى منهجهما ؟ بلى .

هذا وسيأتى مزيد تفصيل لما أجمل — إن شاء الله تعالى .

رد فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى :

على من يسير على منهج ابن تيمية فى فهم النصوص .

قال الشيخ الزرقانى فى كتابه « مناهل العرفان فى علوم القرآن ، الجزء الثانى ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ » .

إرشاد وتحذير :

لقد أسرف بعض الناس فى هذا العصر ، فخاضوا فى متشابه الصفات بغير حق ، وأتوا فى حديثهم عنها وتعليقهم عليها بما لم يأذن به الله ، ولهم فيها كلمات غامضة ، تحتمل التشبيه والتنزيه وتحتمل الكفر والإيمان حتى باتت

---

(١) قال تعالى « وهو معكم أينما كنتم » .

هذه الكلمات نفسها من المتشابهات . ومن المؤسف أنهم يواجهون العامة وأشباههم بهذا .

ومن الخطر أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح . ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون .

من ذلك قولهم : إن الله يشار إليه بالإشارة الحسية وله من الجهات الست جهة الفوق .

ويقولون : إنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقياً بمعنى أنه استقر فوقه استقراراً حقيقياً. غير أنهم يعودون فيقولون ليس كاستقرارنا وليس على ما نعرف . وهكذا يتناولون أمثال هذه الآية وليس لهم مستند فيما نعلم إلا التشبث بالظواهر . ولقد تجلى لك مذهب السلف والخلف فلا نطيل بإعادته .

وقد علمت أن حمل المتشابهات فى الصفات على ظواهرها مع القول بأنها باقية على حقيقتها ليس رأياً لأحد من المسلمين .

وإنما هو رأى لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة .

أما نحن — معاشر المسلمين — فالعمدة عندنا فى أمور العقائد هى الأدلة القطعية التى توافرت على أنه تعالى ليس جسما ولا متحيزاً ولا متجزئاً ولا متركباً ولا محتاجاً لأحد ولا إلى مكان ولا إلى زمان ولا نحو ذلك . ولقد جاء القرآن بهذا فى محكماته إذ يقول : « ليس كمثله شيء » ويقول « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولدْ ولم يكنْ له كفواً أحد » .

ويقول : « إن تكفروا فإنَّ اللهَ غنى عنكمْ ولا يرضى لعبادهِ الكفرَ وإن تشكروا يَرْضهُ لكمْ » ويقول « يا أيها الناسَ أنتمْ الفقراءُ إلى اللهِ ، والله هوُ الغنى الحميدُ » .

وغير هذا كثير فى الكتاب والسنة . فكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشابهات التى لا يجوز اتباعها كما تبين لك فيما سلف . ثم إن هؤلاء المتمسحين فى السلف متناقضون ، لأنهم يثبتون تلك المتشابهات على حقائقها ، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال .

لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقائقها ينفون هذه اللوازم . مع أن القول بثبوت الملزومات ونفى لوازمها تناقض لا يرضاه لنفسه عاقل . فضلا عن طالب أو عالم .

فقولهم فى مسألة الاستواء الآنفة : إن الاستواء باق على حقيقته يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز . وقولهم بعد ذلك ليس هذا الاستواء على ما نعرف يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز . فكأنهم يقولون : إنه مستو غير مستو ، ومستقر فوق العرش أو متحيز غير متحيز ، وجسم غير جسم ، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش ، والاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه ، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت ! !

فإن أرادوا بقولهم : الاستواء على حقيقته أنه على حقيقته التى يعلمها الله ولا نعلمها نحن فقد اتفقنا .

لكن بقى أن تعبيرهم هذا موهم . لا يجوز أن يصدر من مؤمن . خصوصاً فى مقام التعليم والإرشاد ، وفى موقف النقاش والحجاج ، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله وماهو عنده ، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذى وضع له اللفظ فى عرف اللغة .

والاستواء فى اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله فى ظاهره فلا بد إذن من صرفه عن هذا الظاهر .

واللفظ إذا صرف عما وضع له . واستعمل فى غير ما وضع له خرج عن الحقيقة إلى المجاز لا محالة .

وما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى ....

ثم إن كلامهم بهذه الصورة فيه تلبيس على العامة ، وفتنة لهم فكيف يواجهونهم به ويحملونهم عليه ؟

وفى ذلك ما فيه من الإضلال وتمزيق وحدة الأمة . الأمر الذى نهانا القرآن عنه والذى جعل عمر يفعل ما يفعل بصبغ أو بابن صبيغ[1] وجعل مالكا يقول مايقول ، ويفعل ما يفعل بالذى سأله عن الاستواء وقد مر بك هذا وذاك .

لو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الآيات والأخبار المتشابهة واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه ثم فوضوا الأمر فى تعيين معانيها إلى الله وحده .

وبذلك يكونون سلفيين حقاً .

لكنها شبهات عرضت لهم فى هذا المقام فشوشت حالهم .... الخ . وبلبلت أفكارهم ...

رد الشيخ محمد بن زاهد بن الحسن الكوثرى :

مما قاله الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ١٣٣ :

---

(١) « أخرج الدارمى عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له ابن صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل إليه عمر وقد عدّ له عراجين النخل فقال له : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله بن صبيغ . فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمى رأسه . وجاء فى رواية أخرى حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتى برأ ثم عاد ثم تركه حتى برأ فدعا به ليعود فقال إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبى موسى الأشعرى ألا يجالسه أحد من المسلمين » اهـ .

فإن هذا الأثر يدل على أن ابن صبيغ فتح أو حاول أن يفتح باب فتنة بتتبعه متشابهات القرآن يكثر الكلام فيها ويسأل الناس عنها . وإن عمر رضى الله عنه أنكر عليه كلامه وضربه وانتهى به الأمر إلى أن أمر عمر رضى الله عنه أبا موسى الأشعرى بأن لا يجالس أحد من المسلمين ابن صبيغ ... » [مناهل العرفان] .

« . . . والحاصل أن التفويض مع التنزيه مذهب جمهور السلف لانتفاء الضرورة فى عهدهم .

والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عنّ لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين فى الإضلال فى زمنهم .

وليس بين الفريقين خلاف حقيقى لأن كليهما منزه ومن أهل العلم من توسط بين هؤلاء وهؤلاء كما أشرت إليه .

وأما المشبهة : فتراهم يقولون : نحن لا نؤول بل نحمل آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها .

وهم فى قولهم هذا غير منتبهين إلى أن استعمال اللفظ فى الله سبحانه بالمعنى المراد عند استعماله فى الخلق تشبيه صريح وحمله على معنى سواه تأويل . على أن الأخبار المحتج بها فى الصفات إنما هى الصحاح المشاهير دون الوحدان والمفاريد والمناكير والمنقطعات والضعاف والموضوعات مع أنهم يسوقون جميعها فى مساق واحد فى كتب يسمونها التوحيد أو الصفات أو السنة أو العلو أو نحوها .

ومن الأدلة القاطعة على رد مزاعم الحشوية فى دعوى التمسك بالظاهر فى اعتقاد الجلوس على العرش خاصة قوله تعالى « وإذا سألكَ عبادى عنى فإنى قريبٌ » وقوله تعالى « ونحنُ أقربُ إليهِ من حبلِ الوريدِ » وقوله تعالى « واسجدْ واقتربْ » وقوله تعالى « واللهُ بكل شىءٍ محيط » وقوله تعالى « وهوَ معكمْ أينما كنتمْ » إلى غير ذلك مما لا يحصى فى الكتاب والسنة المشهورة مما ينافى الجلوس على العرش . وأهل السنة يرونها أدلة على تنزه الله سبحانه عن المكان كما هو الحق . فلا يبقى للحشوية أن يعملوا شيئاً إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة أو العدول عن القول بالاستقرار المكانى .

فأين التمسك بالظاهر فى هاتين الحالتين ؟ وهكذا سائر مزاعمهم على

أن من عرف أقسام النظم باعتبار الوضوح والخفاء وأقر بكون آيات الصفات وأخبارها من المتشابه كيف يتصور فى هذا المقام ظاهراً يحمل المتشابه عليه وإنما حقه أن يحمل المتشابه فى الصفات على محكم قوله تعالى « ليسَ كمثلِهِ شيء » بالتأويل الإجمالى . ومن الحشوية من يزعم أن الآية المذكورة متشابهة ليتنكب الحمل المذكور . بل منهم من بلغ الكفر إلى حد أن يقول « له ساق كساقى هذه والمراد بالآية نفى المماثلة فى الإلهية لا فى كل أمر » كما تجد ذلك فى كتب العبدرى الظاهرى فى تاريخ ابن عساكر وهذا كفر بواح . فتلاوة المشبه الآية المذكورة لا تفيد بمجردها التنزيه بالمعنى الذى يفهمه أهل الحق من الآية فلا تفعل ولا تنخدع ؛ فمن المضحك المبكى تمسكهم مرة فى نفى العلم بالتأويل بقوله تعالى « وما يعلمُ تأويلهُ إلا اللهُ » باعتبار الوقف على الإسم الكريم مع دعوى الحمل على الظاهر . وزعمهم أخرى أن التأويل بمعنى التفسير مع الوقف على « والراسخونَ فى العلمِ » مدعين أنهم يعلمون تأويل المتشابه باعتبار أنهم من الراسخين فى العلم ومجترئين على النطق بكلمات فى المتشابهات لا ينطق بمثلهما من يخاف مقام ربه .

وأما أهل الحق فلا يدعون معرفة جميع التأويل ، بل يفوضون علمه إلى الله ، ويردون المتشابه إلى المحكم جملة وتفصيلا ، ولا يحملون لفظ التأويل فى تلك الآية على خلاف معناه المعلوم من السياق .

بل يحمل بعض المحققين منهم النفى فى الآية — بالوقف على لفظة الله كما هو المؤيد دراية ورواية — على سلب العموم دون عموم السلب بالنظر إلى أن التأويل مصدر مضاف فيكون من ألفاظ العموم ، فبانصباب النفى على العموم يكون المعنى : ما يعلم غيره تعالى بنفسه جميع التأويل . وهذا لا يمانع معرفة الرسول صلى الله عليه وسلم جميع التأويل بتعليم الله سبحانه وحياً . ولا يمنع أهل العلم من الأمة من السعى فى معرفة ما دون الجميع من التأويل . كما هو رفع الإيجاب الكلى .

ومنهج كثير من السلف الذين اختاروا الوقف على لفظة « الله » فضلا عن الخلف .

وبهذا تعرف قيمة ما أطال به ابن تيمية الكلام فى تفسير سورة الإخلاص متظاهراً بالمسايرة مع الخلف مخادعة منه فى صدد توهين الوقف على لفظة « الله » مع إخراج التأويل عن معناه ليتمكن من حمل المتشابهات على معتقد الحشوية فإذا تدبرت كلامه الطويل هناك تحت نور هذا البيان تجده يضمحل ويذهب هباء .

ومن الطريف تأويل التأويل ممن ينكر التأويل ويدعى الأخـــذ بالظاهر » ... الخ .

رأى فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة فيما ذهب اليه ابن تيمية فى تصويره لمذهب السلف :

(المرجع فى ذلك كتاب « المذاهب الإسلامية » تأليف فضيلة الشيخ أبو زهرة ص ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٤) .

بين فضيلة الشيخ أبو زهرة أن ابن تيمية فى تصويره لمذهب السلف يقول بظواهر النصوص القرآنية ، وأن تصوير ابن تيمية فيه نظر ، وهو مسبوق من غيره فى تصويره . نعم قرر الشيخ أبو زهرة عن ابن تيمية ذلك فقال : « ويقصد — أى ابن تيمية — الظواهر الحرفية ، لا الظواهر ولو مجازية » .

ثم يستشهد فضيلته بكلام ابن تيمية نفسه .

فكان مما ذكره عن ابن تيمية نقلا عن الحموية الكبرى فى مجموعة الرسائل الكبرى ص ٤١٩ ...

« ليس فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من سلف الأمة ، ولا من الصحابة والتابعين ، ولا عن الأئمة

الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف — حرف واحد يخالف ذلك لا نصاً ولا ظاهراً . ولم يقل أحد منهم إن الله ليس فى السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه فى كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها » .

ثم يقول الشيخ أبو زهرة ص ٣٢٢ يقول بعد ذلك مباشرة :

١١٩ — وعلى ذلك يقرر « ابن تيمية » أن مذهب السلف هو إثبات كل ما جاء فى القرآن من فوقية وتحتية ، واستواء على العرش ، ووجه ويد ومحبة وبغض وما جاء فى السنة من ذلك أيضاً من غير تأويل ، وبالظاهر الحرفى .

فهل هذا هو مذهب السلف حقاً ؟

ونقول فى الإجابة عن ذلك :

لقد سبقه بهذا الحنابلة فى القرن الرابع الهجرى كما بينا وادعوا أن ذلك مذهب السلف .

وناقشهم العلماء فى ذلك الوقت وأثبتوا أنه يؤدى إلى التشبيه والجسمية لا محالة .

وكيف لا يؤدى إليهما والإشارة الحسية إليه جائزة . ولذلك تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبلى الخطيب « ابن الجوزى » ونفى أن يكون ذلك مذهب السلف . ونفى أيضاً أن يكون ذلك رأى « الإمام أحمد » .

وقال « ابن الجوزى » فى ذلك :

« رأيت[1] من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح . . . فصنفوا

---

(١) ذكر فضيلة الشيخ أبو زهرة مرجعه فى ذلك « دفع شبه التشبيه » لابن الجوزى .

كتباً شانوا بهـــا المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته . فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وفماً ، ولهوات وأضراساً وأضواء لوجهه ، ويدين وأصبعين وكفاً وخنصراً وإبهاما وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس . وقد أخذوا بالظاهر فى الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة . ولا دليل لهم فى ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعانى الواجبة لله تعالى . ولا إلغاء ماتوجبه الظواهر من صفات الحدث ولم يقنعوا أن يقولوا صفة فعل حتى قالوا صفة ذات .

ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ، ولا مجىء وإتيان على معنى بر ولطف ، ولا ساق على شدة .

بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة ، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين . والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن ، فإن صرف صارف حمل على المجاز ثم يتحرجون من التشبيه ، ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون : نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح فى التشبيه . وقد تبعهم خلق من العوام وقد نصحت التابع والمتبوع وقلت لهم يا أصحابنا : أنتم أصحاب نقل وأتباع وإمامكم الأكبر « أحمد بن حنبل » رحمه الله يقول وهو تحت السياط : كيف أقول ما لم يقل . فإياكم أن تبتدعوا من مذهبه ما ليس منه .

ثم قلتم فى الأحاديث تحمل على ظاهرها . فظاهر القدم الجارحة . ومن قال استوى بذاته المقدسة فقد أجراه سبحانه مجرى الحسيات ، وينبغى ألا يهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل ، فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم — بكسر القاف — فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت . ما أنكر أحد عليكم وإنما حملكم إياه على الظاهر قبيح . فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل السلفى ما ليس فيه » اهـ .

وقد استفاض ابن الجوزى فى بيان بطلان ما اعتمدوا عليه من أقوال ، ولقد قال ذلك القول الذى ينقده ابن الجوزى القاضى أبو يعلى الفقيه الحنبلى المشهور المتوفى سنة ٤٥٧ وكان مثار نقد شديد وجه إليه ، حتى لقد قال فيه بعض فقهاء من الحنابلة « لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يغسله ماء البحار» وقال مثل ذلك القول ابن الزاغوانى المتوفى سنة ٥٢٧ وقال فيه بعض الحنابلة أيضاً : « إن فى قوله من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبيه » .

وهكذا استنكر الحنابلة ذلك الاتجاه عند ما شاع فى القرن الرابع والقرن الخامس . ولذلك استتر هذا المذهب حتى أعلنه ابن تيمية فى جرأة وقوة وزاد آراءه انتشاراً اضطهاده بسببها . فإن الاضطهاد يذيع الآراء وينشرها . ولذلك كثر أتباعه بسبب الاضطهاد وكسب[1] لرأى ذيوعاً وانتشاراً .

١٢٠ — ونرى هنا أنه يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر .

وقد نقلنا رأى « ابن الجوزى » فى ذلك الرأى عندما شاع فى عصره » ... الخ .

بعد تلك اللمحة العابرة فى مناقشة ابن تيمية فى تحديده لمفهوم مذهب السلف قد تبين إجمالياً خطأ تصويره لرأى السلف ، فهو بهذا لا يعتبر سلفياً .

وأقول بعد هذا : لنسلم جدلا بما ذكره ابن تيمية فى مفهوم مذهب السلف فهل يمكن أن نقول : إنه التزم حد التنزيه ؟ وهل يعتبر ابن تيمية سلفياً فى تطبيقه لمذهب السلف من التنزيه لله عز وجل عن صفات المخلوقين ؟

الجواب : إن ابن تيمية ليس سلفياً . لأن القاعدة الأساسية التى يرتكز عليها إيمان كل مؤمن — سواء كان من السلف أو من الخلف — تنزيه الله

---

(١) هكذا فى الأصل ولعلها « الرأى » أو « لرأيه » .

عز وجل عن كل نقص . وإثبات كل كمال يليق بذاته تعالى وتنزيه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث .

إن السلف منزّهون ، وإن الخلف ينزهون .

وإن ابن تيمية يدعى أنه سلفى ويدعى أنه منزّه .

فهل هو كذلك ؟

هذا ما سيجاب عليه من كلام ابن تيمية نفسه . أعنى من منطوق كلامه ، ومن لازمه .

وسيثبت بإذن الله تعالى ، بأنه ليس سلفياً .

إن ابن تيمية وإن ادعى أنه سلفى . وزعم أنه منزّه وغير مشبّه فهو متهم بتهم كثيرة تخرجه عن السلف .

ولنبدأ بالتهمة التى تعتبر أساساً لتهم ، ألا وهى تهمة التجسيم .

الباب الثاني

ابن تيمية المجسم

الفصل الأول : ابن تيمية أسند المكانية والجهة إلى الله تعالى .

الفصل الثاني : الرد على ابن تيمية .

الفصل الثالث : ابن تيمية قال بقيام الحوادث بالله تعالى .

الفصل الرابع : الرد على ابن تيمية في زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى .

الفصل الخامس : ابن تيمية يقول بأن كلام الله بصوت وحرف .

الفصل السادس : الرد على ابن تيمية في زعمه بأن كلام الله بصوت وحرف .

الفصل السابع : زيادة بيان لفهم ابن تيمية في المتشابه .

الفصل الثامن : ابن تيمية يواجه قضية التجسيم .

ابن تيمية المجسم

ولإلحاق تهمة التجسيم بابن تيمية يستدل بناحيتين .

الناحية الأولى[1] : لازم أقواله .

الناحية الثانية : منطوق كلامه .

أما عن الناحية الأولى :

فقد أسند ابن تيمية إلى الله عز وجل أموراً تستلزم التجسيم .

١ ـــ أسند المكانية والجهة إلى الله عز وجل .

٢ ـــ زعم أن الحوادث تقوم بالله سبحانه وتعالى .

٣ ـــ زعم أن كلام الله تعالى بصوت وحرف .

---

(١) قدمت الكلام عن لازم أقواله مع أن الترتيب الطبعي أن يتحدث عن المنطوق أولا وذلك : لكثرة اللازم . وقد أخرت الكلام عن المنطوق مراعياً الترتيب التصاعدى فى الاستدلال على أن ابن تيمية ليس سلفياً .

الفصل الأول

ابن تيمية أسند المكانية والجهة إلى الله تعالى

وإسناد هذه التهمة إلى ابن تيمية يكون أيضاً بناحيتين :

١ ـ بلازم كلامه .

٢ ـ وبمنطوق ألفاظه .

أما عن لازم كلامه :

فلنقرأ ما قاله دفاعاً عن نفسه في كتابه « فتاوى ابن تيمية المجلد الخامس ص ١٨ » .

« وأما قولهم . الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي عن الله التحيز » فالجواب من وجوه :

أحدها : أن هذا اللفظ ومعناه الذي أرادوه ليس هو في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثور عن أحد من أنبياء الله ورسله . لا خاتم المرسلين ولا غيره ، ولا هو أيضاً محفوظاً عن أحد من سلف الأمة وأئمتها أصلا .

وإذا كان بهذه المثابة ، وقد علم أن الله أكمل لهذه الأمة دينها ، وإن الله بين لهذه الأمة ما تتقيه كما قال :

« اليوم أكملت لكم دينكم » الآية .

وقال « وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون » .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم بين للأمة الإيمان الذي أمرهم الله به .

وكذلك سلف الأمة وأئمتها علم بمجموع هذين الأمرين :

إن هذا الكلام ليس من دين الله ، ولا من الإيمان ، ولا من سبيل المؤمنين ، ولا من طاعة الله ورسوله ، وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الإيمان والدين .

وذلك تبديل للدين . كما بدل مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الأمة دين المرسلين .

يوضح ذلك (الوجه الثانى) وهو أن الله نزه نفسه فى كتابه عن النقائص . تارة بنفيها ، وتارة بإثبات أضدادها كقوله تعالى : « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » وقوله تعالى « وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولىٌّ من الذل » وكذلك الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : إن الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل الليل حجابه النور أو النار ، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه .

وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً فيما يروى عن ربه :

شتمنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك . وكذبنى ابن آدم وما ينبغى له ذلك فأما شتمه إياى فقوله : إنى اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد . الذى لم ألد ولم أولد ، وأما تكذيبه إياى فقوله لن يعيدنى كما بدأنى ، وليس أول الخلق بأهون علىَّ من إعادته .

وقوله فى حديث السنن للأعرابى :

ويحك إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك .

إن عرشه على سمواته أو قال بيده مثل القبة وإنه ليئط به أطيط[1] الرحل الجديد براكبه.

وقوله فى الحديث الصحيح: أنت الأول فليس قبلك شىء، وأنت الآخر فليس بعدك شىء وأنت الظاهر فليس فوقك شىء، وأنت الباطن فليس دونك شىء.

إلى أمثال ذلك. وليس فى شىء من ذلك نفى الجهة والتحيز عن الله. ولا وصفه بما يستلزم لزوماً بيناً نفى ذلك.

فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والإيمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط.

وكيف يجوز أن يدعى الناس ويؤمرون باعتقاد فى أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين.

هل هذا إلا صريح تبديل الدين ... الخ» اﻫ

أقول: إنه ينكر بشدة على من ينفى الجهة والتحيز عن الله تعالى فيلزمه على ذلك القول بإثبات الجهة والتحيز. فحيث نفىَ نفىُ الجهة لم يبق إلا الإثبات. فعلى هذا يمكن أن نقول إنه قال بثبوت الجهة والتحيز باعتبار لازم كلامه المتحمس فى بيانه. وقد عد الخارجين على رأيه خارجين على دين الله كما قال من قبل لنفاة الجهة والتحيز:

«إن هذا الكلام ليس من دين الله. ولا من الإيمان ولا من سبيل المؤمنين، ولا من طاعة الله ورسوله. وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الإيمان والدين وذلك تبديل للدين كما بدل مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الأمة دين المرسلين ...».

---

(١) سيأتى فيما بعد تعليق على هذا فى موضعه — إن شاء الله تعالى.

وقوله أيضاً لمن يدعونه لأن ينفى الجهة والتحيز عن الله تعالى منكراً عليهم دعوتهم إلى هذا فقال :

« ... وكيف يجوز أن يدعى الناس ويؤمرون باعتقاد فى أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين هل هذا إلا صريح تبديل الدين ... » .

ويقول ابن تيمية أيضاً فى ص ٢٠ المرجع السابق منكراً بشدة وبعنف على من يدعوه لأن ينفى الجهة والحيز عن الله تعالى :

قال : « الوجه الرابع : إنهم طلبوا اعتقاد نفى الجهة والحيز عن الله . ومعلوم أن الأمر بالاعتقاد لقول من الأقوال إما أن يكون تقليداً للآمر ، أو لأجل الحجة والدليل . فإن كانوا أمروا بأن يعتقد هذا تقليداً لهم ولمن قال ذلك ؟

فهذا باطل بإجماع المسلمين منهم ومن غيرهم .

وهم يسلمون أنه لا يجب التقليد فى مثل ذلك لغير الرسول لا سيما وعندهم هذا القول لم يعلم بأدلة الكتاب والسنة والإجماع ، وإنما علم بالأدلة العقلية ، والعقليات لا يجب التقليد فيها بالإجماع .

وإن كان الأمر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه . فهم لم يذكروا حجة لا مجملة ولا مفصلة ، ولا أحالوا عليها . بل هم يفرون من المناظرة والمحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقـــاد حرام باطل على التقديرين بإجماع المسلمين . وإن فعل ذلك من أفعال الأئمة المضلين ، وأنه أمر للناس أن يقولوا على الله ما لا يعلمون » اهـ .

فابن تيمية يرى بأن الأمر باعتقاد نفى الجهة والحيز عن الله حرام باطل . وأنه من أفعـــال الأئمة المضلين ، وأنه أمر للناس أن يقولوا على الله ما لا يعلمون .

فهو بهذا النص قد نفى النفى للجهة والحيز . ونفى النفى إثبات . هذا وما ورد من نصوص كلام ابن تيمية إنما هى نماذج لنصوصه وإلا فكلامه فى هذا كثير .

وأما إثبات قوله بالجهة والتحيز من منطوق ألفاظه فيكون بالآتى :

قال ابن تيمية فى كتابه الرسالة التدمرية ص ٤٣ : بعنوان « تنازع الناس فى الجهة والتحيز » .

« ... وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق ، والمخلوق . والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى ، ليس فى مخلوقاته شىء من ذاته ، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته . فيقال لمن نفى : أتريد بالجهة ما وراء العالم . فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات .

وكذلك يقال لمن قال : الله فى جهة .

أتريد بذلك : أن الله فوق العالم .

أو تريد به أن الله داخل فى شىء من المخلوقات .

فإن أردت الأول فهو حق .

وإن أردت الثانى فهو باطل .

الكلام على لفظ التحيز

وكذلك لفظ التحيز .

إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر ، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد قال الله تعالى « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم

القيامة والسموات مطويات بيمينه» . وقد ثبت فى الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض » ؟

وفى حديث آخر : « وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة » .

وفى حديث ابن عباس «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن فى يد الرحمن إلا كخردلة فى يد أحدكم » .

وإن أراد أنه منحاز عن المخلوقات أى مباين لها منفصل عنها . ليس حالا فيها .

فهو سبحانه — كما قال أئمة السنة — فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

وقال ابن تيمية فى كتابه منهاج السنة الجزء الأول ص ٢٦٤ :

« ... وإذا رد ذاك تعين أن يكون فى الجهة فثبت أنه فى الجهة على التقديرين ... » .

وقال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٥٥ ، ص ٥٦ ، ص ٥٧ :

« ... فلو قال قائل : العرش فى السماء أم فى الأرض ؟ لقيل فى السماء . ولو قيل : الجنة فى السماء أم فى الأرض ؟ لقيل الجنة فى السماء ... ولما كان قد استقر فى نفوس المخاطبين أن الله هو العلى الأعلى . وأنه فوق كل شىء كان المفهوم من قوله أنه فى السماء ، أنه فى العلو ، وأنه فوق كل شىء .

وإذا قيل العلو ، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها . فما فوقها كلها هو فى السماء .

ولا يقتضى هذا أن يكون هناك ظرف وجودى يحيط به إذ ليس فوق

العالم شيء موجود إلا الله . كما لو قيل : العرش[١] فى السماء فإنه لا يقتضى أن يكون العرش فى شيء آخر موجود مخلوق . وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك . كان المراد أنه عليها[٢] كما قال « ولأصلبنكم فى جذوع النخل » وكما قال « فسيروا فى الأرض » وكما قال « فسيحوا فى الأرض » ويقال فلان فى الجبل وفى السطح وإن كان على أعلى[٣] شيء فيه ... » .

وقال ابن تيمية فى كتابه فتاوى ابن تيمية المجلد الخامس ص ١٩ رداً على من يطلب منه نفى الجهة والحيز :

« الوجه الثالث : قد قلت لهم قائل هذا القول إن أراد به أن ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إله .

وأن محمداً لم يعرج به إلى ربه وما فوق العالم إلا العدم المحض فهذا باطل مخالف لإجماع سلف الأمة وأئمتها ... » الخ .

وقال أيضاً رداً منه على من طلب منه نفى الجهة والحيز . فى كتابه فتاوى ابن تيمية جـ ٥ ص ٢٤ :

---

(١) لا أدرى هل يستطيع ابن تمية أن ينكر بداهة العقل بأن العرش بمقتضى أنه جسم فهو يشغل حيزاً من الفراغ وهل الحيز إلا أمر وجودى .

(٢) هل تأويل (فى) ب (على) كاف فى التنزيه .

وهل ما استشهد به من آيات تبعد القول بالتمكن إذا قال الله فى السماء أى فى العلو بمعنى أن (فى) بمعنى (على) كما أتى بمثاله يقال فلان فى الجبل وفى السطح وإن كان على أعلى شيء فيه .

الواقع : إن حمل لفظ (فى) على معنى (على) لا يجدى فى الإبعاد عن التمكن . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . . هذا ورغم أن تأويله هذا غير كاف فى التنزيه فإن من العجيب أنه فى الوقت الذى يؤول فيه (فى) ب (على) يمنع من ناحية أخرى أى محاولة لأى تأويل يتعارض مع ما يراه .

(٣) أهكذا يكون التخريج المعانى لتنزيه البارى « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .

« الوجه التاسع : إنه لا ريب أن من لقى الله بالإيمان بجميع ما جاء به الرسول مجملا مقراً بما بلغه من تفصيل الجملة ، غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين . إذ الإيمان بكل فرد من تفصيل ما أخبر به الرسول وأمر به غير مقدور للعباد .

إذ لا يوجد أحد إلا قد خفي عليه بعض ما قاله الرسول . ولهذا لا يسع الإنسان فى مقالات كثيرة لا يقر فيها بأحد النقيضين لا ينفيها ولا يثبتها إذا لم يبلغه أن الرسول نفاها أو أثبتها . ويسع الإنسان السكوت عن النقيضين فى أقوال كثيرة إذا لم يقم دليل شرعى بوجوب قول أحدهما .

أما اذا كان أحد القولين هو الذى قاله الرسول دون الآخر فهذا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما أنزل الله من البينات والهدى مما بينه للناس فى الكتاب . ومن باب كتمان شهادة العبد من الله .

وفى كتمان العلم النبوى من الذم واللعنة لكاتمه ما يضيق عنه هذا الموضع . وكذلك اذا كان أحد القولين متضمناً لنقيض ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، والآخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنهما جميعاً ، بل يجب نفى القول لمناقضة الرسول ...

أما القول الذى لا يوجد فى كلام الله ورسوله لا منصوصاً ولا مستنبطاً بل يوجد فى الكتاب والسنة مما يناقضه مالا يحصيه إلا الله .

فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم .

ومن المعلوم أنه ليس فى الكتاب والسنة ولا فى كلام أحد من سلف الأمة ما يدل نصاً ولا استنباطاً على أن الله ليس فوق العرش ، وأنه ليس فوق المخلوقات وأنه ما فوق العالم رب يعبد . ولا على العرش إله يدعى ويقصد . وما هناك إلا العدم المحض وسواء سمى ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز أو لم يسم . فتنوع العبارات لا يضر إذا عرف المعنى المقصود . . . » .

وابن تيمية إذ يفصح عن خصومته العنيفة لنفاة الجهة والحيز عن الله تعالى . نرى ابن تيمية فى تفسيره الظاهرى يتهم مخالفيه بالنفاق .

قال : فى فتاويه ج ٥ ص ٢٧ :

« ... وأما إن تضمن هذا الكلام[١] أن الله ليس على العرش ، ولا فوق العالم . فليصرح بذلك تصريحاً بيناً حتى يفهم المؤمنون قوله وكلامه ، ويعلموا مقصوده ومرامه .

فإذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول . وأنه مضمونه أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله وأن الملائكة لا تعرج إلى الله . ولا تصعد إليه ، ولا تنزل من عنده ، وأن عيسى لم يرفع إليه ، ومحمد لم يعرج به إليه . وأن العباد لا يتوجهون بقلوبهم إلى إله هناك ، يدعونه ويقصدونه ، ولا يرفعون أيديهم فى دعائهم إليه .

فحينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام . ومن المعلوم أن قائل ذلك لا يجترىء أن يقوله فى ملأ من المؤمنين وإنما يقوله بين إخوانه من المنافقين ، الذين إذا اجتمعوا يتناجون ، وإذا افترقوا يتهاجون ، وهم وإن زعموا أنهم أهل المعرفة المحققين . فقد شابهوا من سبق من إخوانهم المنافقين . قال الله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمنَ الناس قالوا أنؤمنُ كما آمنَ السفهاء ، ألا إنهمُ همُ السفهاءُ ولكن لا يعلمون . وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » إلى قوله « ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » وقال تعالى « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً » إلى قوله « يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً » ولا ريب

---

(١) يعنى نفى الجهة والتحيز عن الله تعالى .

أن كثيراً من هؤلاء قد لا يعلم أنه منافق بل يكون معه أصل الإيمان لكن يلتبس عليه أمر المنافقين حتى يصير لهم من السماعين قال تعالى « لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم » اه .

هذا وقد قال ابن تيمية فى التأسيس[1] « والبارى سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ، ليست فوقية الرتبة كما أن التقدم على الشىء قد يقال إنه بمجرد الرتبة . كما يكون بالمكان مثل تقدم العالم على الجاهل وتقدم الإمام على المأموم فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو قبلية حقيقية وكذلك العلو على العالم .

قد يقال : إنه يكون بمجرد الرتبة كما يقال العالم فوق الجاهل وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك ، بل هو عال عليه علواً حقيقياً . العلو المعروف والتقدم المعروف » اه .

وإذا كان لنا أن نثبت أن ابن تيمية ممن يقول بالجهة فعلينا أيضاً أن ننقل ما نقل عنه بعض مؤيديه المعجبون به المقـــدرون شخصيته الذين يعتبرونه يمثل مذهب السلف من أمثال هؤلاء الدكتور محمد يوسف موسى .

قال الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه « ابن تيمية ص ١٥٢ » :

« ... وكذلك نراه على النهج الصحيح فى رسالة أخرى خصصها لصفات الله وعلوه على خلقه .

---

(١) الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ٨٧ نقل هذا النص السابق عن ابن تيمية من كتاب (التأسيس) لابن تيمية ثم علق الشيخ الكوثرى على هذا النص فقال : « فهل يشك عاقل أن ابن تيمية يريد بذلك الفوقية الحسية والعلو الحسى — تعالى الله عما يؤفكون . واستعمال العلو ومشتقاته فى اللغة العربية بمعنى علو الشأن فى غاية الشهرة رغم تقول المجسمة » .

أقول : أليس عجيباً أن يقر ابن تيمية أن من معاني العلو : العلو بمعنى علو الشأن كما يقال العالم فوق الجاهل . ومع ذلك فإن ابن تيمية ينفى هذا المعنى ويثبت العلو الحسى — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وهى كسابقتها جواب عن استفتاء رفع إليه .

يفيض شيخ الإسلام فى الإجابة عن هذه المسألة المهمة الدقيقة . مسألة علو الله على خلقه .

ويستدل لإثبات هذه الصفة من القرآن والحديث والآثار الصحيحة المروية عن الصحابة ومن إليهم وهو يقول فى ذلك ما نصه « وجوب إثبات العلو لله تعالى ونحوه يتبين من وجوه . أحدها : أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة ، وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه من إثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، وقد ذكر الاستواء على العرش فى سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه » ، كقوله تعالى « بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إليهِ » ، وتارة يخبر بنزولها منه ، أو من عنده كقوله تعالى « والذينَ آتيناهم الكتابَ يعلمونَ أنه مُنَزَّلٌ من رَبك بالحق » قل نَزَّلَهُ روح القدس من ربك » وتارة يخبر أنه فى السماء كقوله تعالى « أأمنتم من فى السماء أنْ يَخْسِفَ بكم الأرض » . . . « أمْ أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصباً » ; وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم « ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء » ، وقال للجارية : « أين الله » قالت فى السماء قال : « أعتقها فإنها مؤمنة » .

وبعد أن أورد الشيخ رحمه الله هذه النصوص ، وأخرى من أمثالها قال : إنه لا يخلو الأمر من أن يكون الحق هو ما تضافرت عليه هذه النصوص من علو الله على خلقه ، أو أن يكون الحق هو نفى ذلك ونقيضه فإن كان نفى هذا هو الحق . فإن من المعلوم أن القرآن لم يبين هذا نصاً ، ولا غير نص ، ولا الرسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين .

ولا يمكن أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به .

وأما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء فأكثر من أن يحصى أو يحصر .

وإذن يكون الحق هو إثبات صفة العلو لأن لا الحق يخرج من أحد النقيضين كما قلنا » .

— وهنا يستشعر الدكتور محمد يوسف موسى ويحس بالخطر الناتج عن إثبات العلو المكانى لله تعالى فيقول فى المرجع السابق (ابن تيمية ص ١٥٤) :

« ولكن لنا ولغيرنا أن يتساءل : ما حقيقة أو كيفية استواء الله تعالى على العرش . وكيف يكون فى السماء وتعرج الأشياء . وتنزل من عنده ؟ ! وذلك ما يشعر بالتجسيم أو التشبيه على الأقل . فهلا يجب تأويل هذه الآيات والأحاديث على أى نحو من أنحاء التأويل . أى بما يدل على أن المراد بالعلو فيها هو علوه تعالى فى المكانة مثلا ؟ » .

وهنا يورد الدكتور محمد يوسف موسى رأى ابن تيمية فيقول بعد ذلك : « هنا يذكر ابن تيمية أن هذا التأويل المجازى لا يمكن القول به . فإنه معلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز[1] فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازى . فإذا كان الرسول المبلّغ المبين الذى بين للناس ما نزل إليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذى لم يُرَد . لاسيما إذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده فى الله » .

---

(١) قال ابن تيمية منكراً المجاز فى اللغة مطلقاً فى كتابه (الإيمان ص ٦٩) « وقولهم اللفظ إن دل بلا قرينة فهو حقيقة وإن لم يدل إلا معها فهو مجاز قد تبين بطلانه ... » . وقد سبق لإيراد هذه النصوص التى تفيدأن ابن تيمية قد أنكر المجاز مطلقاً — والنص الذى أورده الدكتور محمد موسى هنا فإنما يدل على شأن ابن تيمية من التناقض ومن الجدل غير المتناسق .

ثم يشرح الدكتور محمد موسى كلام ابن تيمية غير منكر عليه فيقول الدكتور « يريد الشيخ رحمه الله بذلك أن يقول بأنه ليس فى هذه الآيات والأحاديث وأمثالها قرينة تصرفها عن ظواهرها وترشدنا إلى وجوب تأويلها مجازياً » .

— وكان على الدكتور محمد موسى أن ينكر عليه ما قاله ... ، ولكن الدكتور أقره على إثبات صفة العلو المكانى لله سبحانه وتعالى ...

وأضرب الدكتور صفحاً عن تساؤله فى أن العلو المكانى يستلزم الجسمية ، وكان ما أثاره من استلزام كلام ابن تيمية الجسمية من السهولة والبساطة بحيث يمر عليها ، مثل الدكتور موسى فيسكت ولا يعترض بل أبدى رأيه مع التفسير الظاهرى لابن تيمية .

فقال الدكتور محمد موسى فى الحكم على ابن تيمية (ص ١٥٥ كتاب ابن تيمية للدكتور موسى) :

« ... هذا ونجد شيخ الإسلام سلفياً تماماً فى الاستدلال على سائر العقائد الأخرى » .

وبهذا قال الدكتور محمد موسى فى النص السابق بصدد تأييده لابن تيمية « وكذلك نراه يسير على المنهج الصحيح فى رسالة أخرى خصصها لصفات الله وعلوه على خلقه » .

— وليس عجيباً على الدكتور محمد موسى أن يكون موقفه هكذا أمام تلك القضية من تأييد لابن تيمية فهو المعجب بشخصية ابن تيمية حتى حكم على ابن تيمية بأنه سلفى فى كل آرائه .

قال الدكتور فى كتابه (ابن تيمية ص ٩٧)

« وقد كان شيخ الإسلام سلفياً فى كل آرائه ... » .

أليس فى هذا الحكم من الدكتور موسى بُعد عن الحق ؟ !

بلى فيه بعد عن الحق ومبالغة فى الإعجاب بابن تيمية .

هذا ، ومما نقله الدكتور هراس فى شرحه لنونية ابن القيم زاعماً الإجماع هو وابن القيم وابن تيمية « . . . (وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة فى السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك) ، وممن حكى هذا الإجماع كذلك شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى الدمشقى الذى لم يأت الزمان له بنظير فى سعة الاطلاع ، والجمع بين المعقول والمنقول مع قدرة فائقة فى الجدل ، وبراعة فى تصريف الحجج ، وسبر لأغوار المذاهب ووقوف على دقائقها » .

وها هو ابن القيم تلميذ ابن تيمية يتخيل أن شيخه قد أعلنها حرباً على مخالفيه واتخذهم أعداء قد أسقطهم صرعى تحت طعن رماحه ، أو أسرى مقيدين وقد خرب ديارهم وتجردوا من المعرفة والإيمان . وهكذا نرى صورة لتلك الخصومة العنيفة ، وها هو الدكتور هراس الذى هام حباً بالأستاذ والتلميذ ، وقد اعترف بأنه تتلمذ على كتب ابن تيمية وقد انضم إلى ابن القيم فى إعجابه بابن تيمية وتلميذه ، وتقدم بشرح نونية ابن القيم .

فى ص ٥٣٣ شرح القصيدة النونية لابن القيم .

قال ابن القيم فى نونيته :

وإذا أردت ترى مصارع من خلا
من أمة التعطيل والكفران

وتراهم أسرى حقير شأنهم — أيديهم غلت إلى الأذقان
وتراهم تحت الرماح دريئة — ما فيهم من فارس طعان
وتراهم تحت السيوف تنوشهم — من عن شمائلهم وعن أيمان

وتراهم انسلخوا من الوحيين والعقل الصحيح ومقتضى القرآن
وتراهم والله ضحكة ساخر ولطالما سخروا من الإيمان
قد أوحشت منهم ربوع زادها الجبار إيحاشاً مدى الأزمان
وخلت ديارهم وشتت شملهم ما فيهم رجلان مجتمعان
قد عطل الرحمن أفئدة لهم من كل معرفة ومن إيمان
إذ عطلوا الرحمن من أوصافه والعرش أخلوه من الرحمن
بل عطلوه عن الكلام وعن صفـ ـات كماله بالجهل والبهتان
فاقرأ تصانيف الإمام حقيقة شيخ الوجود العالم الربانى
أعنى أبا العباس أحمد ذلك البحر المحيط بسائر الخلجان

(الشرح) يريد المؤلف بهذه الأبيات أن يكشف لنا عن الدور العظيم الذى قام به شيخه شيخ الإسلام وقدوة الأنام وعلم الأعلام وأعجوبة الأيام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى الدمشقى ، مجدد القرن الثامن وباعث النهضة الإسلامية الذى لم يأت الدهر له بنظير فى الجمع بين العلوم النقلية والعقلية ، ناصر السنة وقامع البدعة ورافع راية التوحيد ، ومبدد جيوش الملاحدة والمبطلين ، صاحب المؤلفات الخالدة التى هى مشاعل هدى ومنارات رشد ، يستضىء بنورها طلاب الحق وأعلام الفكر ، ومهما قلت فى وصفه وأطنبت فلن أوفيه حقه . ولن أجزيه عن بعض ما قلدنى من منة . فلقد كنت أحد الذين تخرجوا على كتبه حين قدر الله سبحانه أن يرفع عنى غشاوة التقليد ، وأن يذهب من نفسى ما ألمّ بها بحكم النشأة من عصبية مذهبية ولوثة صوفية وانحدار فى بوائق الوثنية . فما هى إلا جولة فى رياض كتبه المونقة حتى زالت عنى سقام الجهل وعادت للقلب عافيته ، وللعقل صحته وحتى تجلى لى الدين فى نقائه وطهارته بعد أن انزاحت عنه عمايات الباطل وضلالات البدع وظلمات الأهواء . ولنرجع إلى شرح الأبيات التى يصور لنا فيها المؤلف مدى ما أصاب جيوش الزيغ

والتعطيل من هزيمة وانكسار حين حمل عليها شيخه البطل المغوار والفارس الكرار بسيفه البتار ، ففرقهم شذر مذر ، فلم يبق لهم من عين ولا أثر فيقول إذا أردت أن تشهد أئمة الكفر والتعطيل وهم يسقطون صرعى فى الميدان ويقعون أسرى ترهقهم الذلة ويعلوهم الهوان ، وتربط أيديهم بالحبال إلى الأذقان وأن تراهم دريئة للرماح لا قدرة لهم على حرب ولا طعان وأن ترى سيوف الحق تتناولهم من كل مكان . وأن تراهم قد تجردوا من الوحيين السنة والقرآن بل وتجردوا من العقل الصحيحة وما يقتضيه من البرهان ، بل وتراهم مضحكة للناس يتخذون منهم مادة للفكاهة والهذيان . ولطالما كانوا هم فيما مضى يسخرون من أهل الإيمان ، وتراهم وقد خلت منهم الديار ، وتبدد جمعهم فى الأقطار ، كما أخلى الرحمن أفئدتهم من كل معرفة وإيمان جزاء وفاقاً لما عطلوا الرحمن من صفات كماله ، وعطلوا منه عرشه ، فأنكروا أن يكون فوق عرشه بذاته ، بل وعطلوه عن كلامه ، فنفوا أن يكون له كلام هو صفة له بحروف يسمعها من يشاء من خلقه وعطلوه عن صفات كماله كلها بلا دليل ولا برهان بل بالكذب والبهتان . فاقرأ تصانيف الإمام حقيقه . . . . الخ هذا هو جواب الشرط يعنى إذا أردت أن تعرف ما نزل بأهل التعطيل من بلاء وتنكيل وأسر وتقتيل فاقرأ تصانيف الإمام الجليل التى ما لها فيما ألف الناس مثيل والتى هى لكل حائر دليل ... الخ] اهـ .

الخلاصة : بعد الذى ورد من النصوص يمكن القول فى عدالة ووضوح أن ابن تيمية يثبت الجهة والحيز لله عز وجل . وذلك أخذاً من منطوق كلامه ومفهومه ، ومما ذكره عنه بعض مؤيديه .

* ويخص من الجهات جهة العلو المكانى (الفوق) .

* ويهاجم ابن تيمية نفاة الجهة والحيز ويتهمهم بالنفاق ومن السماعين للمنافقين . كما يتهمهم بتبديل الدين كاليهود والنصارى .

* ويدعى ابن تيمية أن ما ذكره هو ما كان عليه السلف .

* أتى الدكتور محمد يوسف موسى بشبهة واردة قطعاً وهى لزوم الجسمية عند القول بالجهة . . ولم يرد اعتبار ابن تيمية .

ومع ذلك يرى أن قول ابن تيمية هو مذهب السلف . مردداً ما ذكره ابن تيمية من أن ظواهر النصوص لم تأت قرينة تصرفها عن ظاهرها إذن النتيجة أن يبقى النص على ظاهره من إثبات العلو المكانى لله سبحانه وتعالى عما يصفون .

* أما التعليق على النونية وشرحها فيكون بالآتى :

إن الشرح له ثلاث نواح : الناحية الأولى : الإعجاب الكبير بابن تيمية واعتراف الشارح بأنه كان فى لوثة صوفية وزالت عنه الأسقام بتتلمذه على كتب البطل المغوار والفارس الكرار قدوة الأنام وعلم الأعلام وأعجوبة الأيام ابن تيمية .

الناحية الثانية : اتهام مخالفيه بأنهم أئمة الكفر .

الناحية الثالثة : لو سألنا الشارح لم تلقون تلك التهم وتقذفون المعارضين بها لقال : لأنهم عطلوا العرش عن الرحمن .

فأقول عن الناحية الأولى : بالنسبة للتصوف : فإنى أخالف الدكتور فى حكمه على التصوف فما كان الصوفى المتذوق العارف — فى لوثة — كيف وقد صفا قلبه بالمعرفة ، وسمت روحه بالهداية وأضىء قلبه بنور الإيمان والطاعة والخشية والتقوى وخلوص قلبه لله عز وجل[1] — فلنترك

---

(١) قال الإمام الجنيد : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة من لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به فى علمنا هذا .

[نقلا من كتاب فضل علم السلف تأليف الإمام الحافظ زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلى ص ١٤] .

موضوع التصوف إلى بحث آخر إن شاء الله تعالى ولنرجع إلى ما نحن بصدده من ناحية الإعجاب بابن تيمية فلك يادكتور أن تعجب بمن تشاء .

وإنه لوفاء أن تتذكر شيخاً بكتبه فهذا يطمئننا بأن سيادتكم أشد وفاء لشيوخ حضرت عليهم بالأزهر الشريف يبينون لنا العقيدة الصحيحة فيما يتعلق بالبحث وغيره فهل ترضى أن يكون شيوخى وشيوخك الذين قرروا لنا العقيدة صافية والذين التقيت بهم وناقشتهم سماعاً ورؤية ولقاء ومواجهة .

هل ترضى يادكتور — حتى على الفرض الجدلى أنهم يقولون بمذهب الخلف هل ترضى أن يكون هؤلاء من أئمة الكفر — وشيخك بالمراسلة المجازية فى منعة من هذا الاتهام بل هو الذى يكر بسيفه البتار الخ . . .

قد تقول إن شيخى لا يقصد شيوخى الذين حضرت عليهم فأقول إن من قال بالرأى المخالف لابن تيمية وإن كان متأخراً فى الزمان فموجه إليه حكم المخالف المعاصر لابن تيمية . أليس كذلك ؟ !

فقل لى بربك هل الدين يبيح تكفير المسلم بتلك السهولة حتى ولو كانوا شيوخاً من العلماء . . . دعنا من تلك المقدمة التى لا تلمس أساس الموضوع. ولنرجع إلى شرح الأبيات : لوسألنا وقلنا لم تكفرون المسلمين هكذا بتلك البساطة ؟

فإن جواب الشارح يقول : لأنهم عطلوا العرش عن الرحمن .

فأقول : إن كلمة الناظم — أعيدها مرة أخرى — هى : إذ عطلوا الرحمن من أوصافه ... والعرش أخلوه من الرحمن . فقل لى بربك : هل كلمة عطلوا فى مدلولها تساوى فى وضوح كلمة أخلوه من الرحمن .

إن لفظ الناظم يفيد أنه يؤمن بأن العرش مكان الرحمن وأن الله حال

فيه حلول الحال فى المحل والمتحيز فى المكان لذلك شنع على مخالفيه أنهم أخلوا العرش من الرحمن .

فهل المنزه لله عن المكان والمكانية والزمان والزمانية يكون معطلا أم منزهاً ؟ وهل يكون مؤمناً أم كافراً ؟ كيف تكون سهام الاتهامات جزاء للمنزهين ؟ فى الوقت أنك قلت فى الشرح فيما بعد ص ٥٤٠ :

وكذلك سميتم الاستواء على العرش تحيزاً فى المكان ولم تفرقوا كذلك بين الأمكنة الوجودية داخل هذا العالم فهذه هى التى لا يجوز حلول الله فى شىء منها . فما رأيك فى أن الناظم قال عن خصومهم أنهم أخلوا العرش من الرحمن ؟ أو ليس هذا اعترافاً بحلول الرحمن فى العرش ؟ أليس هذا أمراً وجودياً بمقتضى أن العرش من العالم !؟ وخصوصاً أنه ادعى حلول الرحمن بالعرش — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

الفصل الثانى

الرد على ابن تيمية

* ليس عجيباً أن يثبت ابن تيمية الجهة والحيز ، وليس عجيباً أن يثبت الفوقية المكانية والعلو المكانى .

فهو بهذا متناسق ومنتظم مع قاعدته الأساسية من تفسير النص على ظاهره — على حقيقته اللغوية . وإنكاره للمجاز فى اللغة ، وبالتالى إنكاره المجاز فى القرآن الكريم والحديث الشريف وقد رددنا عليه فى ذلك وتبين خطؤه .

* فإذا كان هنا يفسر النصوص على ظاهرها بزعم أن ليس هنا قرينة .. فهذه مغالطة ظاهرة ، ومجادلة عقيمة عابثة لأنه لا يؤمن بالمجاز أصلا ، كما سبق أن ذكرنا ذلك فى موضعه .

* وإذا سلمنا جدلا بأنه يطلب القرينة جاداً غير مجادل ... فما أحوجه إلى أن يعترف بأن القرينة إما مقالية وإما حالية .

ومالى أطلب من ابن تيمية أن يقر بالقرينة الحالية المجمع عليها عند علماء اللغة العربية . وقد اعترف هو بها ! ووجه المعنى باعتبار الحال — ولكنه للأسف — مع ذلك فى جدله المكابر : قال : إن ما فعله هو الحقيقة وليس مجازاً .

سأسلم له جدلا بما يقول . فلا يضير الحق أن يتعدد اسمه ما دام الحق هو هو . لا يضير الحق أن يسمى حقيقة أو مجازاً ولا تضر الأسماء ما دامت المسميات فى جوهرها هى هى ... ولئلا يطول بنا المقام لنورد ما ذكره عند قوله تعالى : « لا تحزن إن الله معنا » .

قال ابن تيمية فى الرسالة الحموية الكبرى ص ١٥٦ :

« . . ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم لصاحبه فى الغار « لا تحزن إن الله معنا » كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا : معية الاطلاع والنصر والتأييد . . . » الخ .

فقوله : « دلت الحال » الخ . اعتراف منه بالقرينة التى جعلته يورد معنى المعية بأنها هنا الاطلاع والنصر والتأييد .

فإذا كان هذا ما صنعه فى المعية وقرينتها ... فلم يحرم على غيره أن يجعل هنا قرائن الحال ؟ ! التى تبين استحالة إثبات المكانية والجهة لله تعالى فتلك القرائن الدالة على الاستحالة للمكانية والجهة تجعلنا نصرف معانى الفوقية إلى غير ظاهرها .

☼ هذا وقد قال أبو حامد الغزالى فى كتابه إلجام العوام عند شرحه للوظيفة الأولى وهى (التقديس) .

قال فى ص ٩ : « ... إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى » : « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل . يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل . وقد يطلق لفوقية الرتبة ، وبهذا المعنى يقال : الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العمل والصياغة فوق الدباغة .

و (الأول) يستدعى جسما ينسب إلى جسم . و(الثانى) لا يستدعيه .

فليعتقد المؤمن قطعاً . أن الأول غير مراد ، وأنه على الله تعالى محال فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام .

وإذا عرف نفى هذا المحال ، فلا عليه إن لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا

أريد ؟ وقد خفف الله عنه هذه اللغة وأمثلة هذا كثيرة فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره » .

* هذا ، وقد أثبت فخر الدين الرازى — القرينة اللفظية التى تمنع من إرادة المعنى الظاهر. فقال فى كتابه أساس التقديس ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ بعنوان (الفصل الخامس) فى تفاريع مذهب السلف وهى أربع إلى أن قال فى ص ١٨٨ ، ١٨٩ :

« (الفرع الرابع) إنه كما لا يجوز الجمع بين متفرق فكذلك لا يجوز التفرق بين مجتمع فقوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » لا يدل على جواز أن يقال إنه تعالى فوق لأنه لما ذكر القاهر قبله ظهر أن المراد بهذه الفوقية : الفوقية بمعنى القهر . لا بمعنى الجهة . بل لا يجوز أن يقال وهو القاهر فوق غيره بل ينبغى أن يقال فوق عباده لأن ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية يدل على أن المراد من تلك الفوقية فوقية السيادة والإلهية .

(واعلم) : أن الله تعالى لم يذكر لفظ المتشابهات إلا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل مثاله أنه تعالى قال « الله نور السموات والأرض » ذكر بعده « مثل نوره » فأضاف النور إلى نفسه ولو كان تعالى نفس النور لما أضاف النور إلى نفسه لأن إضافة الشىء إلى نفسه ممتنعة ، ولما قال تعالى « الرحمن على العرش استوى » ذكر قبله « تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى » وبعده « له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » . فقد ذكر أن هاتين الآيتين تدلان على أن كل ما كان مختصاً بجهة الفوقية مخلوق محدث ... الخ » اهـ .

— هذا ، مع ملاحظة أن الواجب أن ينظر إلى القرآن الكريم ككل ، فإذا ما قرأنا آيات التنزيه كقوله تعالى « ليس كمثله شىء » وكقوله تعالى : « قلْ هُوَ الله أحدٌ الله الصّمد لمْ يلدْ ولمْ يولد ولمْ يكن له كفواً

أحد» . يجب أن تكون تلك الآيات وأمثالها قرائن تنزه الله عز وجل عن أن تفسر آيات أخرى على ظاهرها الموهم للمشابهة ؛ بل تتناسق الآيات بعضها مع بعض « فإن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً بل نزل ليصدق بعضه بعضاً » .

— وأيضاً بالنسبة للشبهة التى حكاها الدكتور محمد يوسف موسى عن ابن تيمية بقوله : « فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذى بين للناس ما نزل إليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذى لم يرد لاسيما إذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده فى الله .... » ، وأيضاً بالنسبة لما قاله ابن تيمية طاعناً فيمن يصرف اللفظ عن ظاهره ، قال فى الرسالة الحموية ص ٩٧ :

« ... وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن الله ليس على العرش ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله تعالى « هلْ تعلم له سمياً » لقد أبعد النجعة وهو إما ملغز وإما مدلس . لم يخاطبهم بلسان عربى ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم فى أصل دينهم لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد . وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة .... » الخ . اهـ .

سبق أن بينا نمطاً من أنماط القرائن التى تمنع من إرادة المعنى الظاهر نقلا من فخر الدين الرازى .

ولقد رد أبو حامد الغزالى فى كتابه إلجام العوام ص ٣٩ على مثل هذه الشبهات فقال مبيناً الشبهة أولا :

« فصل — إن قال قائل : ما الذى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها أ كان لا يدرى أنه

يوهم التشبيه . ويغلط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل فى ذات الله تعالى وصفاته وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك . أو عرف لكن لم يبال بجهل الجهال وضلالة الضلال وهذا أبعد وأشنع لأنه بعث شارحاً لا مبهماً ملبساً ملغزاً ، وهذا إشكال له وقع فى القلوب حتى جر بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه . فقالوا : لو كان نبياً لعرف الله ولو عرفه لما وصفه بما يستحيل عليه فى ذاته وصفاته ومالت طائفــــة أخرى إلى اعتقاد الظواهر وقالوا : لو لم يكن حقاً لما ذكره كذلك مطلقاً ولعدل عنهـا إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها . فما سبيل حل هذا الإشكال العظيم ؟

وهنا أجاب أبو حامد الغزالى فقال فى « إلجام العوام ص ٢٤٠ » .

الجواب : إن هذا الإشكال منحل عند أهل البصيرة .

وبيانه : إن هذه الـكلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة وما ذكرها . وإنما جمعها المشبهة وقد بينا أن لجمعها من التأثير فى الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المتفرقة . وإنما هى كلمات لهج بها عليه السلام فى جميع عمره فى أوقات متباعدة . وإذا اقتصر منها على ما فى القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة . وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهى أيضاً قليلة وإنما أكثرت الروايات الشاذة الضعيفة التى لا يجوز التعويل عليها . ثم ما تواتر منها إن صح نقلها عن العدول فهى آحاد كلمات . وما ذكر صلى الله عليه وسلم كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه .

وقد أدركها الحاضرون المشاهدون . فإذا نقل الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام .

وأعظم القرائن فى زوال الإيهام : المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول الظواهر .

ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة فى نفسه

مقارنة لكل ما يسمع . فينمحق معه الإيهام انمحاقاً لا يشك فيه . ويعرف هذا بأمثلة : أنه صلى الله عليه وسلم . سمى الكعبة بيت الله تعالى وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجتهم منهم أن الكعبة وطنه ومثواه .

لكن العوام الذين اعتقدوا أنه فى السماء . وأن استقراره على العرش ينمحق فى حقهم هذا الإيهام على وجه لا يشكون فيه .

فلو قيل لهم : ما الذى دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه لبادروا بأجمعهم وقالوا : هذا إنما يوهم فى حق الصبيان والحمق ، أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنى سواه غير ما وضع له لفظ البيت المضاف إلى ربه وساكنه .

أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة أفادته علماً قطعياً بأنه ما أريد بكون الكعبة بيته أنه مأواه وأن هذا إنما يوهم فى حق من لم يسبق إلى هذه العقيدة .فكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفى التشبيه . وأنه منزه عن الجسمية وعوارضها وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقى معه شك . وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد فى تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعالى ... » الخ .

وقد أتى أبو حامد الغزالى بأمثلة أخرى شارحة لرده فى ص ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ (إلجام العوام ..) وقد عقب بعد ذكر هذه الأمثلة بقوله فى (ص٤٣ إلجام العوام) :

« ... وأمثلة ذلك كثيرة فقد فهمت على القطع بهذه الأمثلة . أن هذه الألفاظ انقلبت مفهوماتها عن أوضاعها الصريحة بمجرد قرينة ، ورجعت

تلك القرائن إلى معارف سابقة ومقترنة فكذلك هـــذه الظواهر الموهمة انقلبت عن الإيهام بسبب تلك القرائن الكثيرة التى بعضها هى المعارف والواحدة منها معرفتهم أنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام . وإن من عبد جسما فقد عبد صنما كان الجسم صغيراً أو كبيراً قبيحاً أو جميلا سافلا أو عالياً على الأرض ، أوعلى العرش وكان نفى الجسمية ونفى لوازمها معلوماً لكافتهم على القطع أو الضرورة إعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم المبالغة فى التنزيه بالقرآن العظيم وبقوله « ليس كمثله شىء » وسورة الإخلاص وقوله « فلا تجعلوا لله أنداداً » وبألفاظ كثيرة لاحصر لها . مع قرائن قاطعة لا يمكن حكايتها . وعلم ذلك لا ريب فيه ، وكان ذلك كافياً فى تعريفهم استحالة يد هى عضو مركب من لحم وعظم وكذا فى سائر الظواهر لأنها لا تدل إلا على الجسمية وعوارضها لو أطلق على جسم وإذا أطلق على غير الجسم . علم ضرورة أنه ما أريد به ظاهره بل معنى آخر مما يجوز على الله تعالى . ربما يتعين ذلك المعنى وربما لا يتعين فهذا مما يزيل الإشكال ... » .

رد الشيخ محمد عبده :

قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله فى حاشيته على العقائد العضدية[1] :

« فإن قلت : إن كلام الله وكلام النبي صلى الله عليه وسلم مؤلف من الألفاظ العربية ومدلولاتها معلومة لدى أهل اللغة فيجب الأخذ بمدلول اللفظ كائناً ما كان قلت : حينئذ لا يكون ناجياً إلا طائفة المجسمة الظاهريون القائلون بوجوب الأخذ بجميع النصوص وترك طريق الاستدلال رأساً . مع أنه لا يخفى ما فى آراء هذه الطائفة من الضلال والإضلال مع سلوكهم طريقاً ليس يفيد اليقين بوجه . فإن للتخاطبات مناسبات ترد بمطابقتها فلا سبيل إلا الاستدلال العقلى . وتأويل ما يفيد بظاهره نقصاً إلى ما يفيد

(١) مناهل العرفان فى علوم القرآن للشيخ الزرقانى جـ ٢ ص ١٩٢ .

الكمال، وإذا صح التأويل للبرهان فى شىء صح فى بقية الأشياء . حيث لا فرق بين برهان وبرهان ولا لفظ ولفظ .

وقال فى قوله تعالى : « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات » إن الوحى من الله للنبى صلى الله عليه وسلم تنزيلا وإنزالا ونزولا لبيان علو مرتبة الربوبية لا أن هناك نزولا حسياً من مكان مرتفع إلى مكان منخفض . ومن الغريب أنهم يقولون فى الرد على هذا : إن علو الله على خلقه حقيقة أثبتها لنفسه فى كتابه ، لا حاجة لتأويله بعلو مرتبة الربوبية ! وليت شعرى . إذا لم تؤوله بعلو مرتبة الربوبية فماذا تريد منه ؟ وهل بقى بعد ذلك شىء غير العلو الحسى الذى يستلزم الجهة والتحيز ؟ ولا يمكن نفى ذلك اللازم عنه متى أردنا العلو الحسى فإن نفى التحيز عن العلو الحسى غير معقول ولا معنى للاستلزام إلا هذا . أما هم فينفون اللوازم ، ولا أدرى كيف ننفى اللوازم مع فرضها لوازم ؟ هذا خلف . ولكن القوم ليسوا أهل منطق والمتتبع لكلامهم يجد فيه العبارات الصريحة فى إثبات الجهة لله تعالى . وقد كفر العراقى وغيره مثبت الجهة لله تعالى وهو واضح . لأن معتقد الجهة لا يمكنه إلا أن يعتقد التحيز والجسمية . ولا يتأتى غير هذا فإن سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض وكلامهم لا معنى له » اهـ .

رد الشيخ الكوثرى :

مما ذكره فضيلة الشيخ الكوثرى — رحمه الله — فى الرد على نونية ابن القيم ص ٣٨ :

« .. والوارد فى القرآن الكريم « وهو القاهر فوق عباده » .

ومن الخرق أن يظن من قوله تعالى عن القبط « وإنّا فوقهم قاهرون » ركوب القبط على أكتاف بنى إسرائيل مع إمكان ركوب جسم على جسم . وكيف يتصور ذلك فى الله تعـــالى المنزه عن الجسم ولوازم الجسمية . واعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية إلحاد ليس من مدلول

الآية فى شىء . وكون ذاته جل جلاله فوق إحدى السموات فوقية مكانية وفوق كل مكان فوقية مكانية مثل ما سبق فى الزيغ وأين فى القرآن ما يوهم ذلك ... » .

وقال أيضاً الشيخ الكوثرى ص ١٠١ و ١٠٢ المرجع السابق :

« هذا ولم يرد لفظ الجهة فى حديث ما . بل قال أبو يعلى الحنبلى فى « المعتمد فى المعتقد ولا يجوز عليه الحد ولا النهاية ولا قبل ولا بعد ولا تحت ولا قدام ولا خلف . لأنها صفات لم يرد الشرع بها وهى صفات توجب المكان » .

ولعله آخر مؤلفاته بدليل أن امتحانه فى الصفات كان سنة ٤٢٩ قبل وفاته بنحو ثلاثين سنة . فمن أثبت له جهة فقد أثبت له أمثالا وأشباهاً . مع أنه لا مثل له ولا شبيه له تعالى . قال الله تعالى : « ليس كمثله شىء » وقال تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

فلعائن الله على من يثبت له تعالى ما لم يثبت له الكتاب ولا السنة من الجهة ونحوها » .

وقال الشيخ الكوثرى فى ص ١٠٢ المرجع السابق :

« ولم يقع ذكر الجهة فى حق الله سبحانه فى كتاب الله . ولا فى سنة رسوله ، ولا فى لفظ صحابى أو تابعى ولا فى كلام أحد ممن تكلم فى ذات الله وصفاته من الفرق سوى أقحاح المجسمة .

وأتحدى من يدعى خلاف ذلك أن يسند هذا اللفظ إلى أحد منهم بسند صحيح . فلن يجد إلى ذلك سبيلا فضلا عن أن يتمكن من إسناده إلى الجمهور بأسانيد صحيحة ... » .

* كما بين الشيخ الكوثرى بطلان الاستدلال بحديث الجارية لما فيه من

الاضطراب سنداً ومتناً وللبراهين القائمة فى تنزهه تعالى عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات » (راجع ص ٩٤ و ٩٦ من الرد على نونية ابن القيم).

وقد ذكر العلامة كمال الدين أحمد البياضى الحنفى من علماء القرن الحادى عشر الهجرى فى كتابه : إشارات المرام من عبارات الإمام . ذكر تخريجات لحديث الجارية منها : أنه مؤول لمخالفته القواطع العقليات والنقليات .

* أنه يختار التأويل فيما دعت إليه الحاجة . . سيما إذا كان قريباً مفهوماً فى التخاطب ولا يسترسل التأويل مطلقاً وإليه أشار أيضاً بتخريج الحديث المذكور وتأويله على الوجه المفهوم فى التخاطب بعد منع استرسال التأويل . ونسبه إلى المعتزلة واختاره الإمام أحمد بن حنبل فأول ثلاثة أحاديث من أمثاله بعد ما منع السؤال عنه كما ذكره الغزالى فى المنقذ واختاره صاحب الكفاية نور الدين البخارى وصاحب التسديد والمسايرة . قال فى الكفاية : والبحث عن تأويل المتشابهات على وجه يليق بذات الله وصفاته بشرط ألا يخرج عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع القول بكونه مراد الله هو طريق المحققين من أصحابنا .

ولعل أول من فتح هذا الباب على أولى الألباب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى على ما أشار إليه فى كتاب العالم .

* أنه عليه الصلاة والسلام أراد امتحانها هل تقر بأن الخالق الفعال المتعالى هو الله الذى إذا دعاه الداعى استقبل السماء كما دل السؤال والتقرير : أنها كانت أعجمية لا تقدر أن تفصح عما فى ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة فتعرف بالإشارة أن معبودها إله السماء فإنهم كانوا يسمون الله إله السماء (فأشارت إلى السماء) إشارة إلى أعلى المنازل كما يقال فلان فى السماء أى رفيع القدر جداً كما فى التقديس للرازى .

(فقال أعتقها فإنها مؤمنة) واكتفى عليه الصلاة والسلام بتلك الإشارة لقصور عقل الأمة وقلة فهمها كما فى كتاب التقديس للرازى وغيره .

* أقول — والله المستعان — إن ابن تيمية نظراً لما أعطيه من صنعة الجدل والمعارضة العنيفة الهوجاء لمخالفيه فى الرأى . فأنا لن أرد على ابن تيمية ... بل سأجعل — بإذن الله تعالى — من ابن تيمية راداً على نفسه بكلامه نفسه . وفى تضارب أقواله وتعارض كلامه ، دلالة على بطلان أصل ما يدعيه لنفسه من أنه سلفى . فانظر إلى ماذكره ابن تيمية عن السلف بالنسبة لموضوع الجهة والحيز . قال فى فتاويه جـ ٥ ص٣ رداً على معارضيه :

« ... أما قول القائل الذى نطلب منه أن يعتقده أن ينفى الجهة عن الله والتحيز . فليس فى كلامى إثبات لهذا اللفظ . لأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة . وأنا لا أقول إلا ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة » .

هل هذا الكلام متناسق ومنسجم مع ما قدمناه .

إنه هنا أمام ثلاث قضايا :

الأولى : ادعى إنه ليس فى كلامه إثبات للفظى الجهة والتحيز .

الثانية : أقر بأن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة .

الثالثة : أنه لا يقول إلا ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه سلف الأمة .

أما عن الأولى : فهو قد قال بإحدى الجهات وهى جهة الفوق على ظاهرها — وهل الفوق إلا إحدى الجهات — ؟!

* كما أنه قد نطق بإثبات لفظ الجهة كما سبق ذكر ذلك من كتابه منهاج

السنة جـ ١ ص ٢٦٤ قال « وإذا رد ذلك تعين أن يكون فى الجهة فثبت أنه فى الجهة على التقديرين .... » .

وقوله السابق الذى ينعى فيه على من يطلب منه نفى الجهة والحيز .

قال : « . . . أما القول الذى لا يوجد فى كلام الله ورسوله لا منصوصاً ولا مستنبطاً بل يوجد فى الكتاب والسنة بما يناقضه ما لا يحصيه إلا الله . فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم ... » الخ .

* وهو حينما أثبت جهة الفوق أعلن أنه لا يضيره أن يسمى ذلك الكلام قولا بالجهة كما سبق النص — فتاوى ابن تيمية جـ ٥ ص ٢٤ .

قال : « ومن المعلوم أنه ليس فى الكتاب والسنة ولا فى كلام أحد من سلف الأمة ما يدل نصاً ولا استنباطاً على أن الله ليس فوق العرش ، وأنه ليس فوق المخلوقات . وأنه ما فوق العالم رب يعبد ، ولا على العرش إله يدعى ويقصد ، وما هناك إلا العدم المحض . وسواء سمى ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز . أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر إذا عرف المقصود ... »[1] إلى غير ذلك من النصوص التى أوردتها سابقاً والتى تدين ابن تيمية بإثباته للجهة والتحيز .

فالقضية الأولى : مردودة عليه . فقد ثبت أن فى كلامه إثباتاً للجهة والتحيز .

أما عن القضية الثانية : فيمكن أن نقول بأن ابن تيمية حكم على نفسه بنفسه حيث قال : إن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة وهو قد أثبت بمقتضى ما ورد من النصوص السابقة التى قالها بنفسه إذن ابن تيمية يعتبر

---

(١) إذا لم يكن ما ذكره هذا قولا بالجهة والتحيز فماذا تكون الجهة وماذا يكون التحيز ؟

ليس سلفياً . وقد خالف السلف بإعتبار ما قرره هو على نفسه بنفسه من واقع أسلوبه الذى آل به إلى أن يسلخه مما يدعيه لنفسه بأنه سلفى .

أما عن القضية الثالثة : من أنه لا يقول إلا ما جاء فى الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة . فالتعليق على هذه القضية يكون بالآتى :

أولا : كان عليه باعتبار الواقع الفعلى لما أوردناه فى فهمه الخاطىء للنصوص أن يقول : إنه لا يقول إلا ما جاء فى الكتاب والسنة باعتبار الظاهر . وقد سبق ذكر بطلان فهمه الظاهرى وتناقضه مع نفسه ...

ثانياً : إن كان صادقاً فيما يدعيه فهل ورد فى الكتاب والسنة لفظ فيه الوصف لله تعالى بأنه (بائن عن خلقه) الذى يدعيه ابن تيمية ويعلنه فى كثير من كلامه كما سبق ذكر ذلك عنه فى هذا البحث . وقد ردده فى كتبه ورددده من بعده أتباعه... لقد اعترف ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٥٢ بالآتى : « وليس فى الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله ... » وابن تيمية قد قال بأن الله « ... فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه » .

ثالثاً : أما دعواك بأنك تقول ما اتفق عليه سلف الأمة . فهذه أيضاً دعوى قد ناقضتها بنفسك كما ثبت فى القضية الأولى حيث قلت «إن إطلاق هذا اللفظ نفياً وإثباتاً بدعة » وأنت يا ابن تيمية قد أثبت إذن قد فعلت البدعة وخالفت السلف باعتبار حكمك على نفسك ...

رابعاً : يدعى ابن تيمية اتباع مذهب السلف فى تفسيره الظاهرى مع أننا أثبتنا خطأه فى تفسيره الظاهرى . وبجانب هذا فلنا أن ننقل ما ذكره الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح وفى هذا المسند ذكر عن السلف معان تليق بذاته تعالى فى مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » من ذلك :

« قال جابر بن زيد[١] سئل ابن عباس عن قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » فقال ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه لا على ما قال المنددون أن له أشباهاً وأنداداً تعالى الله عن ذلك .

قال وحدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الصخرة التى كانت فى بيت المقدس فقال له إن ناساً يقولون فذكر قولهم سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً فارتعد ابن عمر فرقاً وشفقاً حين وصفوه بالحدود والانتقال فقال ابن عمر: إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين هذا كلام اليهود أعداء الله . إنما يقول « الرحمن على العرش استوى » أى استوى أمره وقدرته فوق بريته . . . » . كما ذكر عن الحسن[٢] « قال الحسن فى قوله « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » أى استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله « ثم استوى على العرش » يعنى استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق . . . » .

« قال الربيع بن حبيب[٣] بلغنى عن ابن مسعود والضحاك بن مزاحم أنهما قالا « استوى على العرش » أى استولى عليه وعلى الأشياء كلها فخضعت ودانت . وقد تقول العرب استوت لفلان دنياه أى أتته دنياه على ما يريد واستوى بشر على العراق والحجاز واستوى لنا الأمر واستوى فلان على مال فلان يريدون أنه احتوى عليه وحازه ونحو ذلك » .

[... فجوابنا[٤] فى ذلك وبالله التوفيق والعصمة فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ما قال عبد الله بن العباس وابن عمر والحسن ومجاهد

---

(١) الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الجزء الثالث ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦ « الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدى البصرى أحد أفراد النبغاء من علماء آخر قرن البعثة » .

(٣) المرجع السابق ص ٣٩ . (٤) المرجع السابق ص ٤٠ .

أنه ارتفع ذكره وثناؤه ومجده وعظمته ، تعالى عما قال المندد أن له أنداداً وأشباهاً ، تعالى الله عن ذلك . وإن ابن عمر فى حديث الصخرة ارتعد فرقاً وشفقاً حين وصف الله بالزوال والانتقال . وقال هذا كلام اليهود أعداء الله وقد وصفنا أباطيلهم فيما مضى من كتابنا .

وجميع ما قالوا موجود فى لغة العرب يقال : استوى فلان على العراق أى استولى أمره وملكه . ويقال استوى فلان على مال فلان أى احتوى عليه وحازه . ويقال استوى فلان على سريره ومجلسه ويقال لمن كان مائلا فاعتدل قد استوى يريدون انتصابه بعد ميله واعتداله بعد عوجه ، ويقال استوى فلان وفلان أى اتفقا فى الصفة والنعت ، فلما كانت الكلمة محتملة المعانى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « احملوا الكلام على أحسن وجوهه » قلنا لا يخلو قوله على العرش استوى من أحد معنيين :

إما ما قال ابن عباس وابن عمر والحسن ومجاهد من علو الذكر واستواء المجد والقهر . أو يكون على ما قالت اليهود المشبهة لله بأوصاف خلقه إذ قالت: إنه لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على العرش ووضع إحدى فخذيه على الأخرى واستراح فكذبهم الله بقوله « وما مسّنا من لغُوب » . وبقوله « ليس كمثله شيء» وما أشبه ذلك من كتاب الله عز وجل فألزموه الوهن والعجز والتعب والنصب قاتلهم الله أنى يؤفكون ولو جاز أن يكون قوله « على العرش استوى » على ما قال المشبهة إن ذلك على ما نعقل من استواء الرجل على سريره ومجلسه لجاز أن يكون قوله « ثم استوى إلى السماء » يعنى بالاستواء الميل والعوج[1] وفى ذلك ما يوجب عليه

---

(١) قوله الميل والعوج : أى إلى السماء . والمعنى إذا جاز تفسير الاستواء فى قوله تعالى : « ثم استوى على العرش » بما يزعمه المشبهة من الاستقرار على العرش ، جاز تفسير الاستواء فى قوله تعالى : «ثم استوى إلى السماء » بالميل إليها والعوج والكل باطل لا يصح — والله أعلم. تعليق الشيخ أبى يعقوب يوسف بن ابراهيم .

الميلان والاعوجاج تعالى الله عن ذلك وتقدس ، فإذا بطلت هذه الصفة وهذا التأويل لما فيه من النقص ثبت ما قال ابن مسعود وابن عمر وبطل ما قالت اليهود المشبهة .

ووجه آخر : لو جاز أن يكون الاستواء على ما تعقل المشبهة من أنفسها لوجبت المماسة والحدود والنهاية وفى هذه الصفة إبطال قوله : « ليس كمثله شىء ... » الخ اهـ .

خامساً : إن ابن تيمية[1] نفسه قد ذكر تفسير السلف لقوله تعالى « ألم تر أنّ الله يعلم مافى السَّموات ومافى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شىء عليم » .

قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل هو معهم بعلمه .

وقد أقر ابن تيمية هذا التأويل . كما أقر ذلك ابن القيم فى كتابه الصواعق المرسلة « وقال حنبل قلت لأبى عبد الله ما معنى قوله تعالى « وهو معكم — وما يكون من نجوى ثلاثة إلاهو رابعهم » قال : « علمه يحيط بالكل » فإذا كان ابن تيمية يعترف فى تفسير قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » أنه تعالى معهم بالعلم لا بالذات فلم لايقبل حمل آية « الرحمن على العرش استوى » بما يتفق مع تنزيه الله عز وجل عن المكان والمكانية والجهة والحيز . بل لِمَ لَمْ يقف عند حدود التنزيه ويتهم نفسه فى الإدراك ويمسك عن الخوض فى ذلك كل الإمساك ؟ !

---

(١) سبق ذكر ذلك فى هذا البحث نقلا عن كتاب (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٠٧ و ١٠٨ لابن تيمية) — راجع بقية الكلام فى هذا البحث .

سادساً : وبمثل هذا الإلزام نلزم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وشارح[1] نونية ابن القيم قال ابن القيم فى نونيته :

« وهو القريب وقربه المختص بالداعى وعابده على الإيمان » .

(الشرح) من أسمائه سبحانه (القريب) وهو من القرب الذى هو ضد البعد قال تعالى من سورة البقرة « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » وقال على لسان صالح عليه السلام « إن ربى قريب مجيب » : وقربه تعالى من عباده نوعان :

١ — قرب عام : وهو إحاطة علمه بهم ونفوذ إرادته فيهم وإحاطة سمعه وبصره بجميع أقوالهم وأفعالهم وهو بمعنى معيته العامة .

٢ — وقرب خاص : وهو قربه من الداعين والعابدين .

وهو قرب يقتضى المحبة والنصر والتأييد فى الحركات والسكنات والإجابة للداعين والإثابة للعابدين .

وإذا فهم القرب بهذا المعنى فى العموم والخصوص لم يكن هناك تعارض أصلا بينه وبين ما هو معلوم من وجوده تعالى فوق عرشه ...] .

فإذا كانوا قد أقروا تفسير القرب بإحاطة العلم أو بالإجابة والتأييد ، فلم لا يجيزون حمل المتشابهات الأخرى على المعانى التى تليق بذات الله تعالى لم يحلون التأويل تارة ويحرمونه تارة أخرى . بل لِمَ لَمْ يقفوا عند التنزيه ثم التفويض .

وفى شرح المشكاة[2] :

« إن السلف والخلف متفقان على التأويل وإن الخلاف بينهما لفظى

---

(١) الدكتور هراس .

(٢) استحالة المعية بالذات للشيخ الشنقيطى ص ٧٦ .

لإجماعهم على صرف اللفظ عن ظاهره . ولكن تأويل السلف إجمالى لتفويضهم إلى الله تعالى فى المعنى المراد من اللفظ الذى هو غير ظاهره المنزه عنه تعالى . وتأويل الخلف تفصيلى لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين فلم يريدوا بذلك مخالفة السلف الصالح ، معاذ الله أن يظن بهم ذلك . وإنما دعت الضرورة فى أزمنتهم لذلك لكثرة المجسمة والجهمية وغيرهما من أهل الضلال واستيلائهم على عقول العامة فقصدوا بذلك ردعهم وبطلان قولهم . ومن ثمت اعتذر كثير منهم وقال : لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين فى زمانهم لم نخض فى تأويل شىء من ذلك . وقد جاء التأويل التفصيلى عن السلف فى بعض المواضع — كما يأتى قريباً فى بحث المعية — وجاء عن كثير من محققى المتأخرين عدم تعيين التأويل فى شىء معين من الأشياء التى تليق باللفظ ويكلون تعيين المراد بها إلى علمه تعالى اهـ . وهذا مما يبين تقاربهما وعدم اختلافهما حقيقة ... » .

وقد ذكر الشيخ الشنقيطى أيضاً تأويل السلف للمعية فى كتابه استحالة المعية بالذات فقال : « ... وأخرج البيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال[1] : « عالم بكم أينما كنتم » . وأخرج أيضاً الثورى أنه سئل عنها فقال : « علمه معكم » .

وإن من العجيب أن ابن القيم الذى تجسمت فيه آراء أستاذه ابن تيمية حينما يقر تفسير المعية بما يتلاءم مع التنزيه يبين أن المعنى مأخوذ عن طريق لازم اللفظ .

---

(١) يقصد معنى قوله تعالى : « وهو معكم أينما كنتم » بحسب تأويل ابن عباس رضى الله عنه حيث أوّل المعية بالعلم .

فقال[١] :

« فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العموم . كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم ، وإذا كان ذلك خاصاً كقوله « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة ...» .

أليس الأخذ باللازم هو تأويل الخلف ؟ سواء اعترف بذلك أو لم يعترف وأنه فى النقل عن السلف لمعنى المعية بالعلم دليل على أن السلف والخلف منزهان وعلى كل فإن التناقض واضح فى رأى ابن تيمية ومن على شاكلته فى فهم النصوص .

وبمثل هذا الإلزام نلزم ابن تيمية وابن القيم . فقد أخذ ابن القيم بالتأويل — وإن لم يعترف هو بذلك . وفسر على المعنى المجازى — وإن لم يقر بهذا — وعلى كل فلا تضر الأسماء ما دامت المسميات هى هى — موجودة — فليسمها ما شاء أن يسميها .

قال ابن القيم فى كتابه (الصواعق المرسلة) ص ٤١١ :

وأما قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » فهذه الآية لها شأن .

وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين : فقالت طائفة : نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة وعلى هذا فيكون المراد قربه سبحانه بنفسه ، وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه وإحاطة علمه به .

والقول الثانى : إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء فى إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم

---

(١) كتاب : الصواعق المرسلة لابن القيم ، ص ٤١١ .

ومراسيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم قال تعالى « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » وجبرائيل هو الذى يقرؤه على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال « فلم تقتلوهم ولكنَ الله قتلهم » فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه ، وملائكته هم الذين باشروه . إذ هو بأمره وهذا القول هو أصح من الأول .. » .

هذه ناحية ، ومن ناحية أخرى نجد ابن تيمية فى مكابرة جدلية يدافع عن الشبهة الواردة عليه بل يدافع فى عنف عن لازم قوله هو والكرامية من أن القول بما فسروه من استواء الله على العرش يستلزم الاحتياج على الله عز وجل .

وفى دفاع ابن تيمية نرى عجباً فى تدرجه الحسى فى إثبات العلو المكانى لله سبحانه وتعالى .

نرى عجباً فى استنباطه واستدلاله المتهافت الهزيل ولئلا يطول بنا الأسلوب فلنقرأ كلام ابن تيمية .. لا بل نقرأ سلم وهمه الذى ظن أنه سيبلغ به الأسباب فإذا به فى صرح من الخيالات والأوهام « وما قدروا الله حق قدره » .

قال ابن تيمية فى منهاج السنة الجزء الأول ص ٢٦٣ :

« فمن فهم عن الكرامية وغيرهم من طوائف الإثبات أنهم يقولون إن الله محتاج إلى العرش . فقد افترى عليهم كيف وهم يقولون إنه كان موجوداً قبل العرش فإذا كان موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون مستغنياً عن العرش وإذا كان الله فوق العرش[1] لم يجب أن يكون محتاجاً إليه فإن الله خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله .

(١) الآية « الرحمن على العرش استوى » فلم أبدلت يا ابن تيمية (على) بـ (فوق) !؟ .

فالهواء فوق الأرض وليس محتاجاً إليها وكذلك السحاب فوقها ، وليس محتاجاً إليها . وكذلك السموات فوق السحاب والهواء والأرض . وليست محتاجة إلى ذلك .

والعرش فوق السموات والأرض وليس محتاجاً إلى ذلك فكيف يكون العلى الأعلى خالق كل شيء محتاجاً إلى مخلوقاته لكونه فوقها عالياً عليها ... » الخ .

ورغم هذا التدرج الحسى فى الصعود المكانى فقد حاول ابن تيمية كعادته فى المغالطة أن يجادل ولكنه أمام ضرورة عقلية لا يختلف فيها عاقلان . فإن القول بالفوقية المكانية قول بالجهة فلامفر إذن من أن يعترف بأنه قال بالجهة ، ولكن الجهة بمعناها الحقيقى اللغوى تستلزم أموراً مستحيلة على الله تعالى ، ولهذا فإن العلماء قد نزهوا الله عز وجل عن الجهة لذلك ابتدأ ابن تيمية فى محاولة يائسة ينتحل المعاذير وفى مغالطة فاشلة يتكلف الأقاويل فقال فى منهاج السنة الجزء الأول ص ٢٦٤ :

« وقد قدمنا أن لفظ الجهة يراد به أمر موجود وأمر معدوم فمن قال إنه فوق العالم كله لم يقل إنه فى جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش . ويراد بكونه فيها أنه عليها كما قيل فى قوله أنه فى السماء أى على السماء وعلى هذا التقدير فإذا كان فوق الموجودات كلها ، وهو غنى عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها فضلا عن أن يحتاج إليها . وإن أريد بالجهة ما فوق العالم ، فذاك ليس بشيء ولا هو أمر وجودى حتى يقال إنه محتاج إليه أوغير محتاج إليه، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا وأوهموا إذا كان فى جهة كان فى شيء غيره كما يكون الإنسان فى بيته . ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره والله تعالى غنى عن كل ما سواه وهذه مقدمات كلها باطلة » . وللرد على ابن تيمية فى هذا يكون بأمور :

١ — هل ما ذكره ابن تيمية من أن الجهة منها ما هو وجودى ومنها ما هو عدمى أمر ورد عن السلف أم لا ؟

٢ — إذا سلمنا جدلا بأن الجهة منها ما هو وجودى ومنها ما هو عدمى فهل ما أثبته ابن تيمية — من واقع التطبيق الفعلى لكلامه — لا بما يدعيه — يعتبر قد أثبت جهة وجودية أم عدمية ؟

٣ — إثبات أن الجهة أمر وجودى وليس بعدمى . واستحالة الجهة على الله تعالى .

أما عن الأول : ١ — فإن ابن تيمية قد سبق أن أتينا بالنص السابق من كلامه والمعترف فيه بأن إطلاق هذا اللفظ (الجهة) نفياً وإثباتاً بدعة .

فإذا كان الأصل فى الموضوع (بدعة) لم يرد عن السلف فمن باب أولى يكون التقسيم إلى وجودى وعدمى بدعة لم يرد عن السلف ولا شك فى هذا .

فهو بتقسيمه هذا قد فعل ما لم يرد عن السلف باعترافه نفسه فالسلف لم يقولوا بالجهة كما أنهم لم يقسموا الجهة ...

أما عن الثانى : ٢ — إذا سلمنا جدلا بأن الجهة منها ما هو وجودى ومنها ما هو عدمى .

فإن ما أثبته ابن تيمية من الجهة إنما هو أمر وجودى بخلاف ما يدعيه من أنه أمر عدمى .

وهذا ليس ادعاء عليه بدون دليل وإنما هو من واقع التطبيق الفعلى لكلامه — وها هو البيان : — والله المستعان :

إن ابن تيمية حينما يقسم الجهة إلى أمر وجودى وإلى أمر عدمى يرى أن من يقول بالفوقية على العالم لم يرد أنه فى جهة موجودة ثم يستثنى فيقول « إلا أن يراد بالجهة العرش ويراد بكونه فيها أى عليها ... » .

فتفسيره بأن الله تعالى فوق العرش يجعله قد قال بجهة موجودة بدليل استثنائه هو وإقراره على نفسه بقوله :

« إلا أن يراد بالجهة العرش . . . » ويؤخذ من هذا أيضاً أنه قال لفظ الجهة .

* هذا ، وقد نقل ابن تيمية القول فيما يختص بالإيمان بالعرش فقال فى ص ١٢١ من كتابه الرسالة الحموية :

« إن الله عز وجل خلق العرش . واختصه بالعلو ، والارتفاع فوق جميع ما خلق ،... ثم استوى عليه كيف شاء ... » الخ .

فإذا كنت يا ابن تيمية قد فسرت الاستواء بأن الله فوق العرش والعرش فى علو وارتفاع فوق جميع ما خلق .

هل لك أن تقول بعد ذلك أن الجهة هنا عدمية ؟!

أليس للعرش بدء ، باعتبار أن السموات تحته كما قلت من قبل ، فمن كان له بدء ، أليس له نهاية ... ! ؟

* إن ابن تيمية حينما يدعى العلو المكانى لله سبحانه وتعالى غير متناسق مع نفسه فى زعمه بأن الجهة عدمية فى الوقت الذى أثبت فيه جهة وجودية ، وجعل بينها وبين العرش نسبة . هى بين يدى العرش ، وجعلها محلا ومكاناً للقدم ...

كيف ذلك ؟ !

الجواب : نقرؤه فى الرسالة الحموية حينما تكلم ابن تيمية عن العرش والكرسى فى ص ١٢١ ، ١٢٢ .

قال ابن تيمية — زاعماً النقل : « ومن قول أهل السنة أن الكرسى بين يدى العرش ، وأنه موضع القدمين » .

لست أدرى !!! هل يمكن بعد قوله بأن الله سبحانه فوق العرش فوقية مكانية وأن الكرسى مكانه : بين يدى العرش وأن الكرسى موضع القدمين .

هل يمكن بعد هذا التحديد والتصريح أن ينفى عن ابن تيمية القول بالجهة والمكان والحيز ؟! .

هل يمكن بعد هذا التحديد والتصريح أن ينفى عن ابن تيمية القول بأن الجهة هنا أمر وجودى لا عدمى ؟!

هل يمكن بعد هذا التحديد والتصريح أن ينفى عن ابن تيمية القول بالتجسيم الوارد عليه نتيجة استلزام الجهة الوجودية للتجسيم قطعاً كما ذكر ذلك العلماء . بل كما يقرر ذلك العقل والفطرة السليمة .

إن العقل يقول : إن التهمة ثابتة على ابن تيمية .

* بل إن النص الذى أتى به فيما بعد — زاعماً وروده — أثبت فيه أن بين السماء السابعة والكرسى خمسمائة عام .

فقال فى ص ١٢٢ الرسالة الحموية :

« ما بين السماء الدنيا والتى تليها مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء وسماء خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة والكرسى خمسمائة عام وبين الكرسى والماء خمسمائة عام ، والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه » .

* أفيليق بعد هذا التقسيم الزمنى والتقسيم المكانى أن يدعى أن الجهة هنا عدمية !! .

إننا إذا قابلنا النص بما قاله لكانت المعادلة كالآتى :

إن ما بين السماء السابعة والكرسى خمسمائة عام والكرسى موضع القدمين

إذن ما بين موضع القدمين والسماء السابعة خمسمائة عام ثم نتدرج فيما بعد مع النص الذى زعم وروده .

« وبين الكرسى والماء خمسمائة عام والعرش فوق الماء والله فوق العرش »

إذن لتمتد المعادلة وتكون النتيجة كالآتى :

إن ما بين موضع القدمين والماء خمسمائة عام .

والعرش فوق الماء والله فوق العرش .

أى ما بين موضع القدمين وفوقية الله على العرش خمسمائة عام + الماء .

* إن تلك المعادلة فى وضوح نتيجتها ، وابتداء مسافتها وامتدادها تكون متناسقة تماماً مع القول بأن الجهة وجودية . وبالتالى فهى متناسقة مع عقيدته بالتجسيم البادىء بموضع القدمين (الكرسى) والممتد إلى فوقية الله على العرش فوقية مكانية . تعالى الله عن قول المجسمين علواً كبيراً .

وما لنا نؤكد أن ابن تيمية قد أثبت جهة وجودية وقد سبق أن أتينا باعترافه بذلك حيث قال « فمن قال إنه فوق العالم كله لم يقل إنه فى جهة موجودة إلا أن يراد بالجهة العرش » .

أما عن الأمر الثالث : وهو إثبات أن الجهة أمر وجودى لا عدمى وأن الجهة مستحيلة على الله تعالى .

فقد ذكر ذلك فخر الدين الرازى فى كتابه أساس التقديس ص ٥٩ ، ٦٠ [طبع بمطبعة (كردستان العلمية) لصاحبها فرج الله زكى الكردى بمصر المحمية سنة ١٣٢٨ هـ] .

قال الفخر الرازى : (البرهان الثانى) فى بيان إنه يمتنع أن يكون مختصاً بالحيز والجهة إنه لو كان مختصاً بالحيز والجهة لكان محتاجاً فى وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة ، وهذا محال ، فكونه فى الحيز والجهة محال .

بيان الملازمة : أن الحيز والجهة أمر موجود ،

والدليل عليه وجوه : (الأول) هو أن الأحياز الفوقانية مخالفة فى الحقيقة والماهية للأحياز التحتانية بدليل أنهم قالوا يجب أن يكون الله تعالى مختصاً بجهة فوق ويمتنع حصوله فى سائر الجهات والأحياز ؛ يعنى التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة فى الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى فى جهة فوق ويمتنع حصوله فى سائر الجهات .

وإذا ثبت أن هذه الأحياز مختلفة فى الماهية وجب كونها أموراً موجودة لأن العدم المحض يمتنع كونه كذلك .

(الثانى) هو أن الجهات مختلفة بحسب الإشارات . فإن جهة الفوق متميزة عن جهة التحت فى الإشارة .

والعدم المحض والنفى الصرف يمتنع تمييز بعضه عن بعض فى الإشارة الحسية .

(الثالث) أن الجوهر إذا انتقل من حيز إلى حيز فالمتروك مغاير لا محالة للمطلوب والمتنقل عنه مغاير للمنتقل إليه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الحيز والجهة أمر موجود ؛ ثم إن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن فى وجوده عما يتمكن ويستقر فيه ، وأما الذى يكون مختصاً بالحيز والجهة ، فإنه يكون مفتقراً إلى الحيز والجهة . فإن الشىء الذى يمكن حصوله فى الحيز والجهة مستحيل عقلا حصوله لا مختصاً بالجهة . فثبت أنه تعالى لو كان مختصاً بالحيز والجهة لكان مفتقراً فى وجوده إلى الغير ؛ وإنما قلنا إن ذلك محال لوجوه :

الأول : أن المفتقر فى وجوده إلى الغير يكون بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه وكل ما كان كذلك كان ممكناً لذاته ، وذلك فى حق واجب الوجود لذاته محال .

الثانى : أن المسمى بالحيز والجهة أمر متركب من الأجزاء والأبعاض

لما بينا أنه يمكن تقديره بالذراع والشبر ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكل ما كان كذلك كان مفتقراً إلى غيره والمفتقر إلى غيره ممكن لذاته . فالشيء المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته. فلو كان الله تعالى مفتقراً إليه لكان مفتقراً إلى الممكن ، والمفتقر إلى الممكن أولى أن يكون ممكناً لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال .

الثالث : لو كان البارى تعالى أزلا وأبداً مختصاً بالحيز والجهة لكان الحيز والجهة موجوداً فى الأزل ، فيلزم إثبات قديم غير الله تعالى وذلك محال بإجماع المسلمين . فثبت بهذه الوجوه أنه لو كان فى الحيز والجهة يلزم هذه المحذورات فيلزم امتناع كونه تعالى فى الحيز والجهة » .

* تراجع بقية الأدلة التى ذكرها الفخر الرازى ، فقد ذكر أدلة كثيرة عقلية وشرعية على استحالة الجهة والتحيز على الله تعالى . وقد رد على مثل الشبهات التى أوردها ابن تيمية وكان قد سبق ابن تيمية فى ذلك الكرامية ، وقد اقتبس ابن تيمية من آرائهم وشبهاتهم ونسبها مؤيدوه إليه وأضفوا عليه صفات الجامع للمعقول والمنقول .

* وفى كتاب (إشارات المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة كمال الدين أحمد البياضى حقق نصوصه وعلق عليه وضبطه الشيخ يوسف عبد الرازق المدرس بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية) فى ص ١٩٧ :

* « ... (كان الله تعالى ولا مكان كان قبل أن يخلق الخلق كان ولم يكن أين) أى مكان (ولا خلق ولا شيء ، وهو خالق كل شيء) موجد له بعد العدم فلا يكون شيء من المكان والجهة قديماً . وفيه إشارات : الأولى : الاستدلال بأنه تعالى لو كان فى مكان وجهة لزم قدمهما ، وأن يكون تعالى جسما لأن المكان هو الفراغ الذى يشغله الجسم ، والجهة اسم لمنتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان إلا للجسم والجسمانى وكل ذلك مستحيل

كما مر بيانه وإليه أشار بقوله: «كان ولم يكن أين ولا خلق ولا شيء وهو خالق كل شيء» وبطل ما ظنه ابن تيمية منهم من قدم العرش كما فى شرح العضدية».

* وقد قال الإمام القرطبى فى تفسيره (ج ١٠ ص ١١٣):

فى قوله تعالى: «... يخافون ربهم من فوقهم» أى عقاب ربهم وعذابه لأن العذاب المهلك إنما ينزل من السماء. وقيل المعنى: يخافون قدرة ربهم التى هى فوق قدرتهم ففى الكلام حذف. وقيل معنى «يخافون ربهم من فوقهم» يعنى الملائكة يخافون ربهم وهى من فوق ما فى الأرض من دابة ومع ذلك يخافون فلأن يخاف من دونهم أولى دليل هذا القول قوله تعالى: (ويفعلون ما يؤمرون» يعنى الملائكة ا ه.

* هذا، وقد علقت على النصوص التى يزعم فيها بأن الكرسى موضع القدمين وأن الله فوق العرش» علقت على تلك النصوص بكلمة التى زعم ورودها — لأنها مردودة وغير صحيحة وقد رفضها العلماء.

قال الإمام الحجة أبو الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير المتوفى سنة ٧٥٦ ه فى الرد على نونية ابن القيم ص ٥٥:

«...[1] وهو يزعم بكذبه أنه متمسك بالقرآن. وأين قال الله فى القرآن

---

(١) ما بين القوسين من كلام الشيخ السبكى الكبير وهو موجه إلى ابن تيمية وابن القيم، فمن قبل هذا الكلام قال الشيخ السبكى فى عنف معارضته «... وإن رائده ... ... سألهم عما يقوله أهل الحديث فنسبوهم إلى ما نسبوهم إليه وأنه لذلك انحل عن الأديان وخلع ربقة الإيمان، وأبرز ذلك فى صورة مقامة وخيال ليرتسم به فى ذهن من يقف عليه من العوام والجهال أن الطوائف المذكورة على هذه الصفة ...» إلى أن قال «وهو يزعم بكذبه» الخ. إنه يقصد أن ابن القيم رائده ابن تيمية. وسبب هجوم الشيخ السبكى بهذه العبارات لأنه أتى بنص من كلام ابن القيم فيه سب للعلماء فقال تعقيباً عليه «انظر هذا ... كيف أقام طوائف الشافعية والمالكية والحنفية الذين هم قدوة الإسلام وهداة الأنام فى صورة الملاحدة الزنادقة المقرين على أنفسهم باتباع فرعون وهامان وأرسطو وابن سينا المقدمين كلامهم على القرآن وأنهم أتباع أصحاب جنكز خان».

(إنه فوق السماء) وأين قال (إنه بائن من خلقه) وأين قال (إنه فوق العرش) بهذا اللفظ وأين قال (إن القدمين فوق الكرسى) وأين قال (إنه يسمع خلقه ويراهم من فوق) وأين قال (إن محمداً قاعد معه على العرش) ... إلى بقية ما ذكره جميعه . والمتبع للقرآن لايغيره ولايغير لفظه ، بل يتمسك به من غير زيادة ولا نقصان . وكذلك الأحاديث الصحيحة يقف عند ألفاظها ولا يزيد فى معناها ولا ينقص . وهكذا أكثر ما ذكره لم يجىء لفظه فى قرآن ولا سنة بل هو زيادة من عنده قد كذب فيها على الله وعلى رسوله وفهمها على خلاف الحق ، ونسب إلى علماء المسلمين البراء من السوء كل قبيح وجعل ذلك طريقاً للخروج من الدين والانسلاخ من الإيمان وانتهاك الحرام وعدم اعتقاد شىء . فهل وصلت الزنادقة والملاحدة والطاعنون فى الشريعة إلى أكثر من هذا بل ولا عشر هذا وإيهامه الجهال أنه هو المتمسك بالقرآن والسنة لينفق عندهم كلامه ويخفى عنهم سقامه ، اه .

وختاماً لهذا الفصل يمكن أن نقول فى اطمئنان وثقة من غير تحامل أو تعصب بأن ابن تيمية قد قال بالجهة والتحيز .

* وأن الجهة أمر وجودى .

* وأن هذا يلزمه بالتجسيم .

* وأن ما يدعيه من تقسيم الجهة إلى وجودية وعدمية باطل عقلا إذ الجهة أمر وجودى . بل ويتناقض مع التطبيق الفعلى لكلامه إذ تبين أن ما أثبته إنما هو أمر وجودى .

* وأن العلماء عارضوا تفسيره الظاهرى — وردوا عليه شرعاً وعقلا وبينوا أن ما قاله لا يمثل مذهب السلف .

قال الشيخ محمد عبده « وقد كفّر العراقى مثبت الجهة لله تعالى وهو واضح لأن معتقد الجهة لا يمكنه إلا أن يعتقد التحيز والجسمية ولا يتأتى غير هذا فإن سمعت منهم سوى ذلك فهو قول متناقض وكلامهم لا معنى له » .

أقول : إذا كان هذا هو الرأى الذى أقره الشيخ محمد عبده فيمن يثبت الجهة . أفلا يكون الاكتفاء بالقول بأن ابن تيمية ليس سلفياً : فيه تسامح ورفق .

اللهم إنى أبرأ إليك مما يقوله ابن تيمية .

وأستغفرك يا ربى من الخوض معه فى جدال .

سبحانك تقدست ذاتك وتعالت صفاتك .

سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

« ربّنا لا تؤاخذْنا إن نسينا أو أخطأنا . . . . » .

« ربّنا عليكَ توكلنا وإليكَ أنبنا وإليكَ المصير » .

الفصل الثالث

ابن تيمية قال بقيام الحوادث بالله تعالى

لاشك أن قول ابن تيمية بقيام الحوادث بالله تعالى دليل واضح على أن ابن تيمية ليس سلفياً . وكم كان بودى أن يذكر الدكتور محمد يوسف موسى ذلك عن ابن تيمية ثم يبدى رأيه فى ذلك ، ولكنه للأسف الشديد لم يبد الرأى فى هذا الموضوع . فقول ابن تيمية بقيام الحوادث بالله تعالى يخرجه عن السلف قطعاً .

هذا ، ولى فى إثبات هذا الموضوع ، وإسناد هذه التهمة إلى ابن تيمية جهتان :

الأولى : ما ذكره عنه وما قرره الأستاذ الشيخ محمد خليل هراس وهو من المتعصبين له المعجبين به ، وقد سبق أن أوردت فى هذا البحث كلام الأستاذ الشيخ هراس فى مدح ابن تيمية .

الثانية : ما قاله ابن تيمية نفسه .

أما عن الجهة الأولى : فقد قال الأستاذ الشيخ هراس فى كتابه (ابن تيمية السلفى) ص ١٣٣ ، ١٣٤ الآتى :

« ... وجوز قيام الحوادث بذاته تعالى الكرامية . وفرقوا كما قلنا بين الحادث والمحدث . فالأول عندهم : هو ما يقوم بذاته تعالى من الأمور المتعلقة بمشيئته واختياره ، وأما الثانى : فهو ما يخلقه الله عز وجل منفصلا عنه . وقد تبعهم ابن تيمية فى تجويز قيام الحوادث بالذات وغلا فى مناصرة هذا المذهب ، والدفاع عنه ضد مخالفيه من المتكلمين والفلاسفة ، وادعى

أنه هو مذهب السلف مستدلا بقول الإمام أحمد وغيره لم يزل الله متكلما إذا شاء فإنه إذا كان كلامه تعالى وهو صفة قائمة به متعلقاً بمشيئته واختياره ، دل ذلك على جواز قيام الحوادث بذاته ، لأن ما يتعلق بالمشيئة والاختيار لا يكون إلا حادثاً .

وكل ما بين ابن تيمية والكرامية من خلاف . هو أنهم كما سبق يجعلون لما يحدث فى ذاته تعالى ابتداء ، ويقولون إنه لم يكن متكلماً ولا فاعلا فى الأزل ثم صار متكلماً وفاعلا فيما لا يزال . كما أن ما يحدث فى ذاته عندهم لا يقبل العدم والزوال .

ولكن ابن تيمية : يرى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء كما أنه لم يزل فاعلا إذا شاء . فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد ، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك . وهو يفرق بين ما كان من الصفات لازماً لذاته تعالى أزلا وأبداً كالحياة والوجود ونحوهما فهذا لا يجوز أن يتأخر منه شيء . كما أنه لا يكون متعلقاً لمشيئته تعالى واختياره ، وأما ما كان من الصفات غير لازم للذات ، كالكلام والفعل وغيرهما ، فهو مما تتعلق به المشيئة والاختيار ، ولا يكون إلا حادثاً شيئاً بعد شيء . وإن كان نوعه لم يزل موجوداً .

ولما كان القول بقدم جنس الصفات والأفعال مع حدوث آحادهما ، وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى أول مستلزماً للتسلسل فقد جوزه ابن تيمية فى الماضى ، والمستقبل جميعاً وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً ... » .

الخلاصة :

أن ابن تيمية :

* يقول بقيام الحوادث بذاته تعالى .
* وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى .

* وقد اضطر إلى أن يقول بجواز التسلسل فيما مضى ، لأنه قال بقدم جنس الصفات والأفعال ، مع حدوث آحادهما وخروجها إلى الوجود شيئاً بعد شيء لا إلى أول . وهذا القول الأخير مستلزماً للتسلسل .فاضطر إلى أن يقول بجواز التسلسل فى الماضى والمستقبل جميعاً .

* ابن تيمية ادعى أن ما قاله هو مذهب السلف مستدلا بكلام نسبه إلى الإمام أحمد بن حنبل .

* ابن تيمية يتفق مع الكرامية فى القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى إلا أن الفرق بينه وبينهم : هو أنهم يجعلون لما يحدث فى ذاته تعالى ابتداء . ويقولون إنه لم يكن متكلما ولا فاعلا فى الأزل ثم صار متكلما وفاعلا فيما لا يزال . .

ولكن ابن تيمية يرى أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء كما أنه لم يزل فاعلا إذا شاء . فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد ، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك .

* * *

هذا ، وسأترك الرد والمناقشة فيما بعد — بعد إيراد ما أنقله عن ابن تيمية نفسه فى هذا الموضوع — إن شاء الله تعالى .

(أقوال ابن تيمية فى بيان زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى)

أما عن أقوال ابن تيمية فى ذلك فقد قال ابن تيمية فى كتابه منهاج السنة الجزء الأول ص ٢٢٤ :

« ... فإن قلتم لنا فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب قلنا لكم نعم ، وهذا قولنا الذى دل عليه الشرع والعقل ... » .

وفى عبارة أخرى بنفس الصفحة السابقة يقول :

« ... فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا : ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ؟ ! ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل وهو قول لازم لجميع الطوائف ، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته .

ولفظ الحوادث مجمل :

فقد يراد به : الأعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله . ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة ... الخ » .

ومما ذكره ابن تيمية فى فتاويه المجلد الخامس ص ١٠٤ ، ١٠٥ الآتى :

« إن الرب تقوم به الأفعال فيتصف به طرداً لما ذكر فى الكلام وإن الفاعل من قام به الفعل ، فالعادل والمحسن من . عدل والإحسان كما أشرنا إلى هذا فيما تقدم ، وبهـــذا أجاب القاضى وابن الحسن وابن الزاغونى وغيرهم بجواب هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء . هل ما يقوم به يمتنع تعلقه بمشيئته وقدرته .

فالقاضى وابن الزاغونى وغيرهم مشوا على أصلهم فى امتناع قيام الحوادث به .

ولكن تفسيرهم للصانع والكاتب بالعالم ليس بمستقيم على هذا الأصل فإنه إذا جاز أن تفسر الأفعال بالعلم قيل مثل ذلك فى الجميع فبطل الأصل . بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وإن استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديماً لا يتعلق بمشيئته أو قدرته أو يجوز أن يكون من ذلك ما يتعلق بمشيئته وقدرته على القولين فى الكلام والأفعال .

وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبى على وأبى الحسن ابن الزاغونى أن الأمة قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث ، وجعلوا ذلك الأصل الذى اعتمدوه وهذا مبلغهم من العلم .

وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة فى الكلام ونحوه وما أكثرها . فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة يبنونها على مقدمات لا تثبت إلا بإجماع مدعى أو قياس وكلاهما عن التحقيق يكون باطلا . ثم من العجب : أن بعض متكلمة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الإجماع . بل عن إمامهم وغيره من الأئمة . . . » .

الفصل الرابع

(الرد على ابن تيمية فى زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى)

وللرد على ابن تيمية فى هذا الموضوع يكون بالآتى :

١ — تسجيل ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس الذى يرى أن ابن تيمية سلفى .

٢ — الرد على ابن تيمية من واقع سلوبه .

٣ — إثبات أن ما ذكره ابن تيمية لا يمثل مذهب السلف .

١ — ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس الذى يرى أن ابن تيمية سلفى :

فقد كان الأستاذ الشيخ هراس منصفاً فى تحديد أسـلوبه بالنسبة لهذا الموضوع . فقد أثبت أولا : أن ابن تيمية قد تبع الكرامية فى هذا القول غير أنه أتى بفارق بين ابن تيمية والكرامية ولكن الفرق الذى ذكره لم يخرج كلا منهما من القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى . فمن هم هؤلاء الكرامية الذين تبعهم ابن تيمية فى هـذا القول ؟ لقد ذكر الدكتور محمد البهى عن المقريزى[1] :

« ... وحدث أثناء ذلك مذهب الاعتزال زمن الحسن البصرى بعد المائتين من سنى الهجرة وكان يرمى إلى نفى الصفات فظهر محمد بن كرام بن عران بن حزابة أبو عبد الله السجستانى زعيم الطائفة الكرامية وعارض المعتزلة وأثبت الصفات حتى انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه واشتد الجدل

---

(١) الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ج ١ ص ٤١ . تأليف الدكتور محمد البهى .

بين المذهبين حتى جاء عصر المأمون . توسع من رحاب الجدل » .

كما وأن الأستاذ الشيخ هراس يثبت الآتى عن الكرامية نقلا من (التبصير ص ٦٥ إلى ٦٨) .

قال الأستاذ الشيخ هراس فى كتابه ابن تيمية السلفى ص ١٠٧ :

« وأما الكرامية : فكانوا من الغالين فى الإثبات حتى كان زعيمهم محمد بن كرام يقول : إن الله تعالى جسم وأنه مماس للعرش ، والعرش مكان له . وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى . وقالوا تحدث فى ذاته أقواله وأفعاله وإدراكه للمسموعات والمبصرات وسموا ذلك تسمعاً وتبصراً . وزعموا أن هذه أعراض تقوم بذاته ويسمونها الخلق والقدرة عندهم تتعلق بهذه الحوادث ، والمخلوق يقع تحت الخلق لا تتعلق به القدرة . وقالوا إن كل اسم يشتق له من أفعاله كان ثابتاً له فى الأزل مثل الخالق والرازق والمنعم . فهو عندهم كان خالقاً قبل أن خلق ورازقاً قبل أن رزق ومنعما قبل أن أنعم . وفرقوا بين القول والكلام فقالوا : إن كلامه تعالى قديم وليس بمسموع ومعناه القدرة على التكليم والتكلم . وأما قوله فحادث وهو حروف وأصوات مسموعة إلى غير ذلك مما ذهبوا إليه فى باب الصفات » .

ثم يقول الأستاذ الشيخ هراس معلقاً :

« وهنا نجد ابن تيمية يمس مذهب الكرامية مساً رفيقاً ولا يشتد فى نقده كما فعل مع الطوائف السابقة . وذلك لموافقتهم له فى كثير من أصول مذهبه . فقد جوزوا — كما أسلفنا — قيام الحوادث بذاته تعالى بل ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة فى الإسلام ، وأثبتوا أنه تعالى يوصف بالصفات الاختيارية فهو يتكلم بمشيئته . وهو يريد بإرادات حادثة فى ذاته ، ويسمع ويبصر كذلك بسمع وبصر حادثين فى ذاته » .

* كما ذكر الأستاذ الشيخ هراس نقلا من حاشية التبصير ص ٦٥

أيضاً : فقال عن الكرامية هم أتباع محمد بن كرام من المجسمة ، وكان له أتباع كثيرون فى خراسان وفلسطين وسجستان توفى سنة ٢٥٥ هـ .

* وإذا كان الأستاذ هراس قد ذكر فى كلامه بأن الكرامية ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة فى الإسلام . . . . فلا عجب أن نراه متحفظاً فى نقل رأى ابن تيمية فى هذا الموضوع فعندما ذكر فضيلته رأى ابن تيمية قال : « وادعى أنه هو مذهب السلف ... » .

وفى بيان ما يلزم على رأى ابن تيمية من جواز التسلسل قال الأستاذ الشيخ هراس « وادعى أن مثل هذا التسلسل ليس ممتنعاً » .

ووضح الأستاذ الشيخ هراس هذا التحفظ . وانتقل إلى إيجابية فى معارضته لابن تيمية فى إنصاف الباحث . فقال فضيلته فى كتابه ابن تيمية السلفى ص ١٣٠ : « ... فهل يجوز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى .

والجواب : إن ابن تيمية لا يرى من ذلك مانعاً لا من جهة العقل ، ولا من جهة النقل ، بل يرى أن العقل والنقل متضافران على وجوب قيام الأمور الاختيارية به تعالى . وأما تلك المقدمة القائلة إن مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ، فهى صحيحة إن أريد آحاد الحوادث ، وأفرادها المتعاقبة فى الوجود ، فإن لكل واحد منها مبدأ ونهاية فما لم يخل منها فهو إما أن يكون معها أو بعدها . وعلى كلا التقديرين يكون حادثاً .

وأما إن أريد جنس الحوادث فهى باطلة ، فإن الجنس يجوز أن يكون قديماً . إن كان كل فرد من أفراده حادثاً حيث إنه لا يلزم من حدوث كل فرد حدوث الجملة ، لأن للجملة غير حكم الأفراد »(١).

وفى إنصاف الباحث اعترف — فى تحفظ — الأستاذ الشيخ هراس

---

(١) هنا ذكر مصدره [منهاج السنة لابن تيمية جـ ١ ص ١١٨ ، ١١٩] .

يخطأ ابن تيمية فى تأسيس قاعدة (قدم الجنس وحدوث الأفراد) . فقال فضيلته عقب ذلك فى كتابه ابن تيمية السلفى ص ١٣١ :

« . . . ، هكذا يقول ابن تيمية ، وسيأتى لهذا مزيد بيان فى البحث المقبل إن شاء الله تعالى . ولكننا نتعجل فنقول إن ابن تيمية قد بنى على هذه القاعدة (قدم الجنس وحدوث الأفراد) كثيراً من العقائد ، وجعلها مفتاحاً لحل مشاكل كثيرة فى علم الكلام ؛ وهى قاعدة لا يطمئن إليها العقل كثيراً ، فإن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا فرض أن كل فرد منها حادث ، لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً » .

ثم ينقل فضيلته بعد ذلك رأى سعد الدين التفتازانى فى رده على الفلاسفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها ، ثم يذكر تعقيب الجلال الدوانى فى شرحه للعقائد العضدية . معارضاً فيها سعد الدين التفتازانى ، ويختم الأستاذ الشيخ هراس كلامه بانتصاره لكلام سعد الدين التفتازانى ورده على الجلال الدوانى .

قال الأستاذ الشيخ هراس فى كتابه ابن تيمية السلفى ص ١٣١ ، ١٣٢ : « . . . وقد رأيت سعد الدين التفتازانى فى رده على الفلاسفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها يقول بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أى موجودة فى الأزل لزم أن يكون شىء من جزئياتها أزلياً إذ لا تحقق للكلى إلا فى ضمن جزئياته .

ويذكر أيضاً عند بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية أنه لما كان كل حادث مسبوقاً بالعدم كان الكل كذلك فإذا كان كل زنجى أسود كان الكل أسود ضرورة(١) .

---

(١) هنا ذكر مرجعه « المقاصد » ج ١ ص ٢٤٢ .

وقد تعقبه جلال الدوانى فى شرحه للعقائد العضدية وعد ذلك سخافة منه . وبين أن مراد الفلاسفة بقدم الحركة هو قدم نوعها بمعنى أن لا يزال فرد من أفراد ذلك النوع موجوداً بحيث لا ينقطع بالكلية . ثم قال : ومن البين أن حدوث كل فرد لا ينافى ذلك أصلا ، وضرب لذلك مثلا بالورد الذى لا يبقى منه فرد أكثر من يوم أو يومين مع أن الورد باق أكثر من شهر أو شهرين[1] . ونحن نقول له : هذا قياس باطل . فإن الكلام ليس فيما لا نهاية له من الحوادث فى جانب المستقبل كما يقول به كثير من المتكلمين فى نعيم أهل الجنة ، ونحو ذلك حتى يعترض ببقاء الورد مع فناء كل فرد من أفراده ، وإنما كلامنا فيما لا بداية من الحوادث فى جانب الماضى بمعنى أنه ما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث لا إلى أول بحيث يكون جنس هذه الحوادث قديماً ، وكل فرد منها حادثاً هل هو معقول أم لا . الحق أنه يحتاج فى تصوره إلى جهد كبير ... » ثم ينتهى الأستاذ الشيخ هراس من الكلام بقوله فى ص ١٣٢ — ١٣٣ المرجع السابق :

« ... وهكذا كانت مسألة كلام الله تعالى صعبة شائكة لا يطمئن فيها الإنسان إلى رأى فإن ابن تيمية بعد أن أورد المذاهب المختلفة فيها ونقدها كما سبق أخذ فى تقرير مذهبه الذى يدعى أنه مذهب السلف ولكن عليه من المآخذ ما سبق أن أشرنا إليه من تجويز قيام الحوادث بذاته تعالى ، وابتنائه على تلك القاعدة الفلسفية التى تقول بقدم الجنس مع حدوث أفراده ، وهى قاعدة يصعب تصورها كما قلنا ... » الخ .

* فالأستاذ الشيخ هراس فى بحثه يقرر : بأن تجويز ابن تيمية قيام الحوادث بذاته تعالى من المآخذ التى أخذت على ابن تيمية .

كما يقرر بأن ما قاله ابن تيمية فى هذا مبنى على تلك القاعدة الفلسفية

---

(١) هنا ذكر مرجعه : العقائد العضدية بشرحها ص ٢٤ طبعة الخشاب .

التى تقول بقدم الجنس مع حدوث أفراده . وهى قاعدة أيد فى بطلانها سعد الدين التفتازانى . ومن ناحية أخرى قرر زيادة على ذلك بأنها قاعدة يصعب تصورها .
وكان على الأستاذ الشيخ هراس أن يعلن بطلان تلك القاعدة الفلسفية ، وخصوصاً أنه قد أيد فى بطلانها سعد الدين التفتازانى فلا مكان بعد ذلك لأن يقول يصعب تصورها . اللهم إلا أن يقصـــد بتلك العبارة أن تلك القاعدة الفلسفية التى بنى عليها ابن تيمية مذهبه يصعب تصورها بمعنى أنها تصطدم مع العقل والفكر .

* كما يقرر الأستاذ الشيخ هراس بأن ابن تيمية قد تبع الكرامية فى قوله بقيام الحوادث بذاته تعـــالى . كما قرر بأن الكرامية من المجسمة .

* كما يقرر أن نسبة هذا الرأى إلى السلف إنما هو ادعاء . بل إن هذا إنما ينسب فى أصله إلى الكرامية كما سبق أن ذكرنا كلام الأستاذ الشيخ هراس . فقال عن ابن تيمية « ... وادعى أنه هو مذهب السلف » . وقال عن الكرامية « ... ربما كانوا أول من أحدث هذه المقالة فى الإسلام » . وإذا كان الأمر كذلك فهنا تعليق موجز :

١ ـــ ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس يعتبر دعامة فى بحث (ابن تيمية ليس سلفياً) .

لأن الأستاذ الشيخ هراس من المعجبين بشخصية ابن تيمية فإذا كان هذا هو رأى أنصاره فماذا يكون رأى خصومه ومعارضيه فقد شهد شاهد من أحبابه ومؤيديه . فحصحص الحق بأن ابن تيمية ليس سلفياً .

٢ ـــ وليس عجيباً أن ينصف الباحث الحقيقة ولكن العجيب أن يعرف الباحث الحقيقة وهى : (خطأ ابن تيمية تارة والشك فيما يقوله تارة أخرى) ، ومع هذا يصر على تسمية كتابه (ابن تيمية السلفى) ولو التزم تعبير نفسه

فيما نحن بصدده لقال : (ابن تيمية السلفى ادعاء) .

٣ ـ الرد على ابن تيمية من واقع أسلوبه :

٭ أقول ـــ والله المستعان : إننا قد نعجب إذا رأينا من أنصار ابن تيمية من يعارضه أو يشك فيما قاله ، ولكننا نزداد عجباً حينما نرى ابن تيمية نفسه يعترف بأنه متناقض وياليت إحساسه بالتناقض يجعله يرجع عما يقول ، ويفيء إلى الحق ، ولكنه لم يتراجع ، وكأن الآراء ومناقشتها جعلته ينتقل من صراع إلى صراع ، ومن جدال إلى جدال ، فأحدث هذا الانتقال من هنا وهناك ، ومن قيل وقال ، ومن اعتراض وجواب ، إلى اعتراض على الجواب ، إلى جواب على الاعتراض ، وهكذا فأحدث هذا كله دواراً فى الفكر حتى إن ابن تيمية قابل التناقض ووقف به الأمر إلى قبول هذا التناقض والاعتراف به . وكأنه بعد تلك الجولة الجدلية تصبب منه عرق الفكر . حتى لهث إعياء ، وجمد وهناً وخموداً ، وعجزاً وركوداً ، فلم يسعه إلا أن يؤثر القول بأنه متناقض ، وإلا فكيف يعترف بالتناقض مع نفسه ثم يعلن فى بساطة وجرأة قبول فكره للتناقض ...

وإنى حينما أقرر ذلك عن ابن تيمية لا أعنى تقديم مقدمة إنشائية ، وإنما أريد تقرير الواقع وإثبات الحقيقة من أن ابن تيمية قد اعترف بتناقضه ومع هذا لم يرجع عن رأيه .

ولإثبات ما تقدم فقد قال ابن تيمية فى كتابه منهاج السنة ج ١ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ : « ... فإذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به قلنا ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ... » الخ .

ثم قال ابن تيمية : « فإن قلتم القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل الحوادث إن كان ممكناً كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل الله متكلماً إذا شاء . كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة . وإن لم يكن جائزاً كان قولنا هو

الصحيح فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين . فإن قلتم لنا : أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العـــالم .
قلنا لكم : موافقتنا لكم حجة جدلية . وإذا كناقد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم ، وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم ؛ وأنتم تقولون : إن قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك .

قلنا : إن صحت هاتان المقدمتان — ونحن لا نقول بموجبهما — لزم خطؤنا إما فى هذه وإما فى هذه .

وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه فقد يكون خطؤنا فى منع تسلسل الحوادث . لا فى قولنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده فلا يكون خطؤنا دليلا على جوابكم فى الأخرى التى خالفناكم فيها .

أكثر ما فى هذا الباب أن نكون متناقضين . والتناقض شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم فى هذه المسألة ونظائرها . . . الخ .

— هذه ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد سبق إيراد قول ابن تيمية فى ص ٢٢٤ المرجع السابق « . . فإذا قالوا لنا فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به . قلنا : ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة . . . » الخ إلى أن قال « ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته ولفظ الحوادث مجمل » .

فقد يراد به : (الأعراض والنقائص . والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه . . .) الخ .

— وهنا يمكن الرد على ابن تيمية بنفس كلامه فأقول — والله المستعان :

— لقد قلت : إن لفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الأعراض والنقائص . والله منزه عن ذلك . ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه .

قل لنا يا ابن تيمية :

لقد أثبت فى صدر كلامك أن الحوادث التى يراد بها الأعراض والنقائص . الله منزه عنها . [هذا حسن]

ولكن قل لنا : هل هناك حوادث وأعراض متصفة بالكمال الذى لا يلحقه نقص فعلى هذا تجيز قيام هذا النوع من الحوادث بذات الله تعالى إن مفهوم كلامك يفيد هذا . وإذا سلمنا جدلا بمقدمتك هذه الخاطئة التى لا تستند إلى شيء من العقل والشرع فإن عجز كلامك يرد عليك .

فقد قلت : ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه . إذن هذا الحادث الذى أجزت قيامه بذات الله تعالى هو المشاء من الله وهو المقدور عليه .

وهل المشاء إلا مخلوقاً ، وهل المقدور إلا مخلوقاً .

وهنا ننتقل إلى سؤال آخر .

هل المخلوق كامل أم ناقص لا شك أن المخلوق ناقص بدليل أنه مشاء وأنه مقدور .

وهنا سؤال آخر . أنت وكل مؤمن متفق فى إثبات كل كمال لله تعالى يليق بجلاله عز وجل . أليس كذلك ؟ بلى الكل متفق على هذا . إذن تعال لنصل معاً إلى نتيجة دعواك لنعرف سوياً الحقيقة فى وضوح ويسر . إن دعواك : قيام الحوادث بذات الله تعالى . وبعبارة أخرى : قيام المخلوق بذات الله تعالى (لأن الحادث مخلوق) وبعبارة ثالثة : قيام الناقص بالله الكامل . وبعبارة رابعة : اتصاف الله الكامل بالناقص .

ماذا تكون النتيجة يابن تيمية : كيف يكون ذلك ؟!

هل الله الكامل يقوم به الناقص !؟

أو بعبارة أخرى : هل الله الكامل يتصف بالناقص !؟

أليس فى هذا سلب للكمال الذى لا يختلف مؤمن فى إثباته لله عز وجل !؟

قد يقال : وما الدليل على أن قيام الحوادث بالكامل ينقص الكامل؟

والجواب : أن عبارة قيام الحوادث بذات الله تعالى تساوى فى مدلولها : اتصاف الله الكامل بالحوادث أى اتصاف الله الكامل بالناقص . والدليل على أن اتصاف الكامل بالناقص ينقص الكامل هو أنه لو اتصف الكامل بالناقص فإما أن الناقص ينقص الكامل أم لا فإن كان الأول فهو المطلوب إثباته وهو أن اتصاف الكامل بالناقص ينقصه وإن كان الثانى : يكون الخلف . لأن الأصل فى الكامل ألا يحل به النقص أبداً . وإلا تنافى كونه كاملا ، ولكان حادثاً ، والله تعالى منزه عن الحدوث . فلو قلنا : بجواز اتصاف الكامل بالناقص لكان الخلف إذ يكون كاملا لا كاملا ، والخلف باطل . إذن ثبت الأصل : وهو كون الله الكامل لا يتصف بالناقص ، فالله عز وجل هو الكامل فيستحيل أن يقوم به الناقص ويتصف به ، أى بعبارة أخرى : يستحيل أن تقوم الحوادث بذاته تعالى .

إن الله تعالى وحده يستحيل عليه أن يتصف بالحوادث . فالله تعالى وحده هو القديم وما سواه حادث . جل الله عن صفات الحدوث وعن الشبيه : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

ولقد ذكر فضيلة الشيخ محمد الحسينى الظواهرى (فى كتابه التحقيق التام فى علم الكلام) . ذكر الآراء فى هذا الموضوع وأبطل قيام الحادث بذات الله تعالى . وكان مما قاله فضيلة الشيخ الظواهرى « أن المجوس يقولون كل حادث هو صفة كمال يجوز قيامه به » فمن العجب أن يقول عالم مسلم مثل ابن تيمية بعد ذلك (ولفظ الحوادث مجمل فقد يراد به الأعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ما شاءه ويقدر عليه) أو ليست الحوادث أعراضاً ونقائص ؟ ! بلى إنها أعراض ونقائص ، فعلى هذا فإن ابن تيمية يرد بنفسه على نفسه . وإلا فإذا أخذنا بلازم كلامه وهو افتراض وجود حادث كامل فإنه يكون بهذا قد وافق المجوس وأن ابن تيمية العالم

المسلم لايرضيه أن يقال بأن كلامه موافق لكلام المجوس إنه لا شك لو كان حياً لأنكر ذلك على نفسه لأنه ما كان لمؤمن أن يقر المجوس فى زعمهم الباطل . فكيف بابن تيمية العالم المسلم الذى ضرب بسهم وافر فى التأليف والعلم الكثير . وخصوصاً أن افتراض وجود حادث كامل كمالا إلهياً يتصف به الإله . إن هذا الافتراض افتراض باطل ومستحيل فالحادث منتف عنه الكمال الإلهى والإله منزه عن الحدوث وإلا لانقلب الحادث إلى قديم أو انقلب القديم إلى حادث ولقد جلّ الإله عن صفات الحوادث . ولقد جل الاله عن أن يتصف بكماله حادث قال تعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

هذا، وسيأتى — إن شاء الله تعالى — مزيد بيان لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة الشرع والعقل .

كما سيأتى أيضاً مزيد بيان لفهم ابن تيمية الظاهرى وقد أسند الحوادث إلى ذات الله تعالى وزعم اتصاف الله عز وجل بها — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٣ — إثبات أن ما ذكره ابن تيمية لا يمثل مذهب السلف :

ويكون بإثبات الأمور الآتية :

١ — بيان خطأ ابن تيمية فى نسبة ما ادعاه إلى السلف .

٢ — استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة الشرع .

٢ — استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى من جهة العقل .

١ — أما عن الأول :

فقد قال الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى فى رده على نونية ابن القيم ص ١٦ بالنسبة لهذا الموضوع :

« ... ونسبة ذلك إلى أحمد والبخارى وغيرهما من السلف كذب صريح وتقوّل قبيح ... » .

وقال أيضاً فى ص ٧١ المرجع السابق : « نسبة القول بقيام الفعل الحادث بالله سبحانه إلى أحمد وجعفر الصادق وابن عباس رضى الله عنهم . نسبة كاذبة وفرية مكشوفة . وقول أحمد « إن الله لم يزل متكلما إن شاء » . بمعنى أن الكلام صفة قديمة وأنه تعالى يكلم أنبياءه متى شاء بدون حرف ولاصوت بالوحى ومن وراء حجاب . أو بإرسال رسول » وهو متكلم خالق قبل أن يكلم الرسل ويخلق الخلق ، كما صرح بذلك غلام الخلال من قدماء الحنابلة فى المقنع . وأما عثمان بن سعيد الدارمى السجزى مؤلف النقض على المريسى فكان فيما سبق لا يخوض فى صفات الله سبحانه كما هو طريقة السلف ، ثم انخدع بالكرامية وأصبح مجسما مختل العقل عند تأليفه المذكور . وهو حقيق بأن يكون قدوة للناظم ونسجل هنا على الناظم[1] اعتقاده قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى واعتقاده أن هذه الحوادث لا أول لها .

وإنى ألفت نظر حضرة القارىء إلى هذه العقيدة وهل تتفق مع دعوى أنه إمام دونه كل إمام ؟ بل هل تتفق هذه العقيدة مع دعوى أنه فى عداد المسلمين ؟ » . وقال أيضاً فى ص ١٦ المرجع السابق :

« اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أن الله سبحانه منزه من أن تقوم به الحوادث وأن تحل به الحوادث وأن يحل فى شىء من الحوادث ، بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة . ودعوى أن الله لم يزل فاعلا متابعة منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار عن الله عز وجل . وبصدور العالم منه بالإيجاب ونسبة ذلك إلى أحمد والبخارى وغيرهما من السلف كذب صريح وتقول قبيح . ودعوى أن تسلسل الحوادث فى جانب الماضى غير محال لا تصدر ممن يعى ما يقول فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق إلا وقبله حادث محقق ، وأن ما دخل بالفعل

---

(١) يقصد بالناظم ابن القيم وقد شارك ابن تيمية فى هذا الاعتقاد الخاطىء .

تحت العدّ والإحصاء غير متناه ، وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهى إلى حادث محقق إلا وبعده حادث مقدر، فأين دعوى عدم تناهي ما دخل تحت الوجود فى جانب الماضى من دعوى عدم تناهي مالم يدخل تحت الوجود فى المستقبل . . » الخ .

وقال أبو الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير المتوفى سنة ٧٥٦ هـ فى كتابه (السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل) يرد به على نونية ابن القيم ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ « وأما الحشوية فهى طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى أحمد ، وأحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم إليه أنه قام فى دفع المعتزلة ، وثبت فى المحنة رضى الله عنه ونقلت كليات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيء . وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلا من عصمه الله وما زالوا من حين نبغوا مستذلين ليس لهم رأس ولا من يناظر ، وإنما كانت لهم فى كل وقت ثورات ويتعلقون ببعض أتباع الدول ويكفى الله شرهم . وماتعلقوا بأحد إلا كانت عاقبته إلى سوء وأفسدوا اعتقاد جماعة شذوذ من الشافعية وغيرهم ، ولاسيما بعض المحدثين الذين نقصت عقولهم . أو غلب عليها من أضلهم فاعتقدوا أنهم يقولون بالحديث ، ولقد كان أفضل المحدثين فى زمانه بدمشق ابن عساكر يمتنع من تحديثهم ، ولا يمكنهم أن يحضروا مجلسه ، وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد وكانوا مستذلين غاية الذلة . ثم جاء فى أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه . وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أموراً بعيدة فبجسارته يلتزمها ، فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وأن الله سبحانه ما زال فاعلا ، وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتى ، وشق العصا ، وشوش عقائد المسلمين ، وأغرى بينهم ولم يقتصر ضرره على العقائد فى علم الكلام حتى تعدى ، وقال إن السفر لزيارة النبى صلى الله عليه وسلم معصية ... » اهـ .

* هذا ، وأقول من ناحية أخرى : إن لفظ (قيام الحوادث بذاته تعالى) لم يستطع ابن تيمية نفسه أن يثبت ورود هذا اللفظ عن السلف بل من العجيب أنه نقل الإجماع على خلاف رأيه .

ولما كان الإجماع لا يساير مذهبه ادعى أن هذا من الإجماعات الباطلة فقال كما سبق « ... وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة فى الكلام ونحوه وما أكثرها ... » ، ومن العجب أنه يعجب من أن بعض متكلمة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يخالفون ابن تيمية ويثبتون الإجماع على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى .

فيقول : « ... ثم من العجب أن بعض متكلمة أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الإجماع ... » .

وكأن ابن تيمية لا يعترف بالإجماع إلا إذا كان موافقاً لرأيه ولا يعترف بأصحاب أحمد إلا إذا وافقوه . فالإجماع فى نظره باطل بمخالفته لابن تيمية وأصحاب أحمد ليسوا بسلف فى نظر ابن تيمية بمخالفتهم لابن تيمية أليس لنا أن نعجب على أنه يعجب من مخالفة أصحاب أحمد له[1] بل ولمخالفة الإجماع له . إذا كان هذا شأنه . فأين ما يدعيه لنفسه من أنه سلفى ؟ !

* ولا يخفى أن نتيجة استنباطه وفهمه الخاطىء فى قوله بقيام الحوادث بذاته تعالى قد جرته تلك القضية الخطيرة إلى أن يخوض فيما نقل ابن تيمية نفسه النهى عن ذلك من مسائل علم الكلام والنهى عن علم الكلام إن كان نهى تنزيه فيما تدعو الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه فهو نهى تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه . فكيف فيما هو باطل ؟ !

فعلى كل فإن ابن تيمية قد خالف السلف بهذا الخوض وهذا الجدل ، وياليته انتهى به إلى حق بل إلى باطل . فمخالفته أشد .

---

(١) الضمير يعود على ابن تيمية .

* يضاف إلى ما سبق ما ذكره الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية من أن ابن تيمية فى هذا القول قد تبع الكرامية . وأن الكرامية أول من أحدث هذه المقالة فى الإسلام ، وأن قوله هذا مبنى على القاعدة الفلسفية التى تقول بقدم الجنس مع حدوث الأفراد (وقد سبق بيان ذلك) .

٢ — أما عن الثانى ، فأقول :

وإذا كان قد ثبت بأن القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى لم يرد عن السلف فلا عجب أن يكون أساس المؤمنين من الشرع فى تنزيه الله تعالى آيات التنزيه الكثيرة العامة قال تعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » وقال تعالى : « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » .

٣ — أما عن الثالث ، وهو :

الدليل العقلى على بطلان ما زعمه ابن تيمية .

* فيكون بأمور :

* إن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث ، والحدوث على الله تعالى محال إذن يستحيل أن تقوم الحوادث بذات الله تعالى . ولا يعتذر لابن تيمية زعمه أن هذا اللازم إنما فى آحاد الحوادث وأما إن أريد جنس الحوادث فالجنس قديم . ولا يلزم من حدوث كل فرد حدوث الجملة لأن للجملة حكما غير حكم الأفراد لا يعتذر لابن تيمية عن هذا للآتى :

* لما سبق أن ذكره الأستاذ الشيخ هراس نفسه (وهو من الذين هاموا حباً وإعجاباً بابن تيمية) قال الأستاذ الشيخ هراس : إن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا فرض أن كل فرد فيها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً .

وقول الأستاذ الشيخ هراس هذا إنما قول يتناسق تماماً مع التفكير العقلى والمنطق السليم . وقد قال بذلك من قبل علماء التوحيد لأن التفكير السوى يعلنها فى وضوح « إن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا كان كل فرد فيها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً » .

* إن كلام ابن تيمية باطل لما نقله أيضاً الأستاذ الشيخ هراس عن سعد الدين التفتازانى فى رده على الفلاسفة القائلين بقدم الحركة بالنوع مع حدوث أشخاصها .

[راجع (ابن تيمية السلفى) ص ١٣١ للأستاذ الشيخ هراس ، وقد سبق إيراد النص فى هذا] .

* إن كلام ابن تيمية غير صحيح لما سأذكره — إن شاء الله تعالى — فى هذا البحث عند الكلام على إثبات أن قول ابن تيمية يحمل دليل بطلانه .

* إن كلام ابن تيمية باطل وغير صحيح مطلقاً لما سأورده من نماذج لأدلة عقلية ذكرها العلماء . ولأن عقيدة ابن تيمية هذه جرته إلى أخطاء شنيعة وعقائد فاسدة فيها جسارة باطلة . وسأوضح ذلك فيما بعد فى هذا البحث إن شاء الله تعالى .

* هذا ، وقد قال فضيلة الشيخ صالح شرف فى كتابه (مذكرات التوحيد[1] ص ٨) :

« مذهب الكرامية : إن لله صفات وجودية حادثة قائمة بذاته تعالى .

---

(١) عمل فضيلته تلك المذكرات لطلبة كلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية حيث كان فى ذلك الوقت يعمل أستاذاً للتوحيد والمنطق بالكلية ، بالإضافة إلى أنه كان عضواً بهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف .

وفى الحق : إن مذهب هؤلاء ظاهر البطلان لأن قيام الحادث بالقديم باطل لأنه إن قام به لزم أحد الأمرين الممنوعين . إما قدم الحادث أو حدوث القديم وذلك باطل » اﻫ .

* وقد ذكر فضيلة الشيخ محمد الحسينى الظواهرى فى كتابه (التحقيق التام فى علم الكلام) ذكر الآراء فى هذا الموضوع وأبطل قيام الحادث بذاته تعالى . فقال : « وأما الحادث فقد اختلف فى كونه يقوم بالواجب لذاته .

فقال الجمهور : لا يقوم به الحادث مطلقاً .

وقال المجوس : كل حادث هو صفة كمال يجوز قيامه به .

وقالت الكرامية : الحادث الذى يحتاج الواجب إليه فى الإيجاد يقوم به فقيل هو الإرادة .

وقيل : هو قوله كن لخلق الإرادة أو هذا القول فى ذاته مستند إلى القدرة ، وأما خلق باقى المخلوقات فمستند إلى الإرادة أو إلى القدرة على الرأيين . واتفقوا على أن القائم بذاته تعالى يسمى حادثاً لأنه منشأ لغيره من الحوادث ، وغير القائم بذاته يسمى محدثاً .

ويدل للجمهور : أدلة أربع :

الأول : إن تغير صفاته يوجب انفعال ذاته لأن المقتضى لصفاته ذاته وتغير الموجَب — بالفتح دليل على تغير الموجِب — بالكسر — فإنه يمتنع أن يكون المقتضى للشىء باقياً ، والشىء منتفياً .

الثانى : كل مايصح أن يتصف به فهو صفة كمال لامتناع اتصافه بصفات النقص باتفاق العقلاء فلو خلا عن صفة الكمال يكون ناقصاً وهو باطل .

الثالث : « ملخصاً » .

وحاصل الدليل : إن صحة الاتصاف بالحادث تستلزم المحال ، وهو وجود الحادث أزلا وهو بين البطلان . والمستلزم للمحال محال فلا يصح الاتصاف فلا تكون ذاته محلا للحوادث وهو المطلوب .

الرابع : المقتضى للصفة الحادثة إن كان ذاته أو شيئاً من لوازم ذاته لزم ترجيح أحد الجائزين بلا مرجح لأن نسبة الذات ولوازمه إلى حدوث الحادث فى ذلك الوقت أو قبله على السواء ، وإن كان المقتضى للصفة شيئاً آخر محدثاً ننقل الكلام إليه فى مقتضى ذلك الوصف الحادث فيلزم التسلسل ، وإن كان المقتضى للاتصاف شيئاً غير ذاته ولوازم ذاته وغير وصف محدث كان الواجب مفتقراً فى صفاته إلى منفصل ، وكل واحد من الأقسام محال » اه .

هذا ، وقد سبق أن ذكرنا أن القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى قد جر ابن تيمية إلى القول بجواز تسلسل الحوادث من جهة الماضى ثم القول بأن الحوادث قديمة النوع حادثة الأفراد ، فعلى هذا نعود مرة أخرى إلى مناقشته ويكون من ثلاث جهات :

الجهة الأولى : بطلان قيام الحوادث بذاته تعالى « وقد سبق الكلام فى هذا » .

الجهة الثانية : بطلان تسلسل الحوادث من جهة الماضى .

الجهة الثالثة : إثبات أن قوله يحمل معه دليل بطلانه .

أما عن الجهة الثانية ، فيكون بأمور :

١ — ما ذكره الكندى فى (رسائل الكندى الفلسفية) فى موضوع إثبات حدوث العالم .

٢ — ما ذكره الكمال بن الهمام فى كتابه (المسايرة فى العقائد المنجية فى الآخرة) .

٣ — ما ذكره العلماء فى دليل بطلان التسلسل .

٤ — ما ذكره الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم .

٥ — ما ذكره الباقلانى .

١ — **أما عن الكندى** : فقد أثبت الكندى حدوث العالم بمقدمات رياضية . وفى ذلك أثبت أنه يستحيل وجود جسم بالفعل لانهاية له كما أثبت استحالة لانهائية الزمان من جهة الماضى وهو يرتبط بوجوب تناهى الحركة . وذلك قياساً على تناهى الجسم وبسبب الارتباط الذى لا ينفك بين الجسم والحركة والزمان وعدم تقدم أحدهم على الآخر فى الوجود نظراً لهذا الارتباط . وبناء على الأصل الأساسى عند الكندى وهو استحالة وجود ما لا نهاية له بالفعل أياً كان . وبعد أن ينتهى الكندى إلى وجوب تناهى الجسم والحركة والزمان يقرر أوليتها وحدوثها جميعاً عن ليس (لا شيء) بفعل محدث وهذا الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس هو الإحداث أو الإظهار للشيء عن ليس . هو الإبداع بحسب تعريف الكندى للإبداع . وإذ قد انتهى الكندى إلى إثبات حدوث الكل فإنه أيضاً أثبت أن المحدث واحد .

أقول : وإذا ثبت استحالة لا نهائية الزمان من جهة الماضى ، فيكون من الوضوح بعد ذلك أن يثبت استحالة تسلسل حوادث لا نهاية لها فى الزمن الماضى ، لأن الزمن الماضى سنثبت بما استدل به الكندى من أنه متناه .

قال الكندى[1] — بعد المقدمة — « ... وهذا مبدأ قولنا من مطلوبك :

إن المقدمات الأولى الواضحة المعقولة بغير متوسط (هى) :

---

(١) رسائل الكندى الفلسفية : حققها وأخرجها الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريدة (من ص ٢٠١ إلى ٢٠٦) .

(أ) إن كل الأجرام التى ليس منها شىء وأعظم من شىء متساوية .

(ب) والمتساوية أبعاد ما بين نهايتها واحدة بالفعل والقوة .

(ج) وذو النهاية ليس لا نهاية له .

(د) وكل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها . وكان أعظم مما كان من قبل أن يزاد عليه ذلك الجرم .

(هـ) وكل جرمين متناهيي العظم إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناه العظم . وهذا واجب فى كل عظم وكل ذى عظم .

(و) وأن الأصغر من كل شيئين متجانسين بعد الأعظم منهما أو بعد بعضه .

فإن كان جرم لا نهاية له . فإنه إذا فصل منه جرم متناه العظم فإن الباقى إما أن يكون متناهى العظم وإما لا متناهى العظم فإن كان الباقى متناهى العظم فإنه إذا زيد عليه المفصول منه المتناهى العظم كان الجرم الكائن عنهما متناهى العظم والذى كان عنهما هو الذى كان قبل أن يفصل منه شىء لا متنهى العظم فهو إذن متناه لا متناه وهذا خلف لا يمكن وإن كان الباقى لا متناهى العظم . فإنه إذا زيد عليه ما أخذ منه صار أعظم مما كان قبل أن يزاد عليه أو مساوياً له فإن كان أعظم مما كان فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له . وأصغر الشيئين بعد أعظمهما أو بعد جزئه . وأصغر الجرمين اللذين لا نهاية لهما بعد أعظمهما أو بعد جزئه لا محالة . فأصغرهما مساو لجرم أعظمهما . والمتساويان هما اللذان متشابهاتهما أبعاد ما بين نهاياتهما واحدة ، فهما إذن ذو نهايات لأن الأجرام المتساوية التى ليست متشابهة هى التى يعدها جزء واحد وتختلف نهاياتها بالكم والكيف أومعاً . فهما متناهان فالذى لا نهاية له الأصغر متناه وهذا خلف لا يمكن فليس أحدهما أعظم من الآخر . وإن كان (ليس) بالأعظم مما كان

قبل أن يزاد عليه فقد زيد على جرم جرم فلم يزد شيئاً ، وصار جميع ذلك مساوياً له وحده . وهو وحده جزء له . فالجزء مثل الكل — هذا خلف لا يمكن فقد تبين لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له . والأشياء المحمولة فى المتناهى متناهية أيضاً اضطراراً وكل محمول فى الجرم من كم أو مكان أو حركة أو الزمان الذى هو فاصل الحركة . وجملة كل ما هو محمول فى الجرم فمتناه أيضاً إذ الجرم متناه فجرم الكل متناه وكل محمول فيه (بعده) أيضاً وإنما جرم الكل ممكن أن يزاد فيه بالوهم زيادة دائمة بأن[1] يتوهم أعظم منه ثم أعظم من ذلك دائماً — فإنه لا نهاية فى التزيد من جهة الإمكان — فهو بالقوة بلا نهاية إذ القوة ليست شيئاً غير الإمكان . [أعنى] أن يكون الشىء المقول بالقوة فكل ما فى الذى لا نهاية له بالقوة فهو أيضاً بالقوة لا نهاية له . ومن ذلك الحركة والزمان ، فإن الذى لا نهاية له إنما هو فى القوة فأما فى الفعل فليس يمكن أن يكون شىء لا نهاية لما قدمنا وإن ذلك واجب فقد اتضح أنه لا يمكن أن يكون زمان بالفعل لا نهاية له ، والزمان زمان جرم الكل أعنى مدته . فإن كان الزمان متناهياً فإن إنية الجرم متناهية إذ الزمان ليس بموجود ، ولا جرم بلا زمان لأن الزمان إنما هو عدد الحركة ، أعنى أنه مدة تعدها الحركة . فإن كان حركة كان زمان ، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان والحركة إنما حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة . وإن لم يكن جرم لم تكن حركة . والحركة هى تبدل الأحوال : فتبدل مكان كل أجزاء الجرم فقط هو الحركة المكانية . وتبدل مكان نهاياته إما بالقرب من مركزه أو البعد منه هو الربو والاضمحلال . وتبدل كيفياته المحمولة فقط هو الاستحالة . وتبدل جوهره هو الكون والفساد وكل تبدل فهو عادّ مدة المتبدّل أى الجرم فكل تبدل فهو لذى زمان . ومن التبدل الائتلاف والتركيب . لأنه نظم الأشياء وجمعها .

---

(١) زاد (الباء) الأستاذ أبو ريدة .

والجرم جوهر ذو أبعاد ثلاثة أعنى طولا وعرضاً وعمقاً فهو مركب من الجوهر الذى هو جنسه [و] من الأبعاد التى هى فصوله . وهو المركب من هيولى وصورة .

والتركيب تبدل الأحوال التى هى لا تركيب فالتركيب حركة . وإن لم يكن حركة لم يكن التركيب. والجرم مركب كما أوضحنا . فإن لم يكن حركة لم يكن جرم فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً وبالحركة الزمان لأن الحركة تبدلٌ ما . والتبدل عادٌّ مدة المتبدل فالزمان مدةٌ تعدها الحركة . ولكل جرم مدة هى الحال [التى] هو فيها إنية،أعنى الحال التى هو فيها [ما](1) . والجرم لا يسبق الحركة كما أوضحنا . والجرم لم يسبق مدةً تعدها الحركة فالجرم والحركة والزمان لا يسبق بعضها بعضاً فى الإنية فهى معاً فكل تبدل بفاصل مدة ، والمدة المفصولة هى الزمان وقبل كل فصل من الزمان فصل الى أن ينتهى إلى فصل ليس قبله فصل أى إلى مدة مفصولة ليس قبلها مدة ولا يمكن غير ذلك . فإن أمكن [غير] ذلك فإن خلف كل فصل من الزمان فصل بلا نهاية . فإذن يتناهى إلى زمان مفروض أبداً لأن لا نهاية [له] فى القدم منه إلى هذا الزمان المفروض مساو مدته لمدة من الزمان المفروض متضاعفاً فى الأزمنة إلى ما لانهاية له . وإن كان من لانهاية [له] إلى زمن محدود معلوم فإن من ذلك الزمن المعلوم إلى ما لا نهاية [له] من الزمان معلوماً فيكون إذن لامتناهياً متناهياً — وهذا خلف لا يمكن ألبتة . وأيضاً : إن كان لا يُنتهى إلى الزمن المحدود حتى يُنتهى إلى زمن قبله وكذلك بلا نهاية — وما لانهاية له لاتقطع مسافته ولا يؤتى على آخرها فإنه لا يُقطع ما لانهاية له من الزمن حتى يتناهى إلى زمن محدود بتة . والإنتهاء إلى زمن محدود موجود فليس الزمان متصلا من لا نهاية [له] بل من نهاية اضطراراً ،

---

(١) قال الأستاذ أبو ريدة : زيادة بحسب روح الدليل وطبقاً لكتاب فى الفلسفة الأولى ص ١١٩ ، ١٢٠ ، ومعنى قوله « الحال التى هو فيها ما » الحال التى هو فيها شىء موجود .

فليست مدة الجرم بلانهاية، وليس ممكناً أن يكون جرم بلامدة ، فإنية الجرم ليست لانهاية لها . وإنية الجرم متناهية فيمتنع أن يكون جرم لم يزل فالجرم إذاً محدث اضطراراً والمحدث محدث المحدث إذ المحدث والمحدث من المضاف فالكل محدث اضطراراً عن ليس .

أقول : قد يقال ما صلة هذا النص الوارد عن الكندى فى إثبات حدوث العالم الخ بموضوع البحث ؟ فأقول :

١ — أولا : إن ابن تيمية لقوله بقيام الحوادث بذات الله تعالى أجاز الحركة والانتقال لله تعالى . كما سنثبت ذلك من نصوص كلام ابن تيمية فيما بعد .

والكندى هنا ذكر أن الحركة إنما حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة وإن لم يكن جرم لم تكن حركة . فعلى هذا : إن القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى يلزم عليه الجسمية ، والجسمية يلزم عليها الحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٢ — ثانياً : إن ابن تيمية أجاز التسلسل للحوادث من جهة الماضى . والكندى أثبت استحالة لا نهائية الزمان بالفعل أى من جهة الماضى ، ولم يحله من جهة القوة أى المستقبل . فثبت استحالة تسلسل الحوادث من جهة الماضى لأن قضية كونه حادثاً لا يكون إلا فى زمان والزمان متناه كما أثبته الكندى بأدلته فتسلسل الحوادث بالفعل باطل .

٣ — ثالثاً : ربط الكندى بين الجرم والحركة والزمان ارتباطاً لا ينفك بحيث يستحيل تقدم أحدهما على الآخر وأثبت استحالة لا نهائية الجرم ، واستحالة لانهائية الحركة ، واستحالة لانهائية الزمان ، وأثبت حدوثهم فإذا ما جاء ابن تيمية وأثبت واحدة من الثلاثة وهى الحركة وطبقنا ما قاله الكندى وما أثبته وبرهن عليه . إذا طبقنا ما قاله الكندى

على كلام ابن تيمية فإنه يلزم عليه حدوث الله تعالى — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — إذ الزمان مدة تعدها الحركة والحركة حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة. وإن لم يكن جرم لم تكن حركة والكل حادث وحدوث الله تعالى محال. فبإسناد الحركة من ابن تيمية إلى الله تعالى. يلزم عليه القول بالتجسيم وبالحدوث لله سبحانه. كما سبق ذكر ذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٤ — فإن ابن تيمية زعم أيضاً التركيب فى الذات « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » وسيأتى هذا الموضوع فيما بعد فى البحث إن شاء الله تعالى.

والكندى هنا قال « والتركيب تبدل الأحوال التى هى لا تركيب فالتركيب حركة. وإن لم يكن حركة لم يكن التركيب والجرم مركب . . . فإن لم يكن حركة لم يكن جرم فالجرم والحركة لا يسبق بعضها بعضاً ... ». فالجرم مركب والتركيب حركة والكل يستلزم الحدوث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٣ — أما ما ذكره الكمال بن الهمام :

فقال : « . . . ويدل[١] على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ».

أما الأولى : فظاهرة.

وأما الثانية : فما شوهد من تعاقبهما وانقضائهما مشاهد فيه حدوث كل منهما بعد عدمه وما لم يشاهد إلا ساكناً كالجبال مثلا يجوز عليه الحركة بزلزلة مثلا وغيرها. وكذا قلبه ذهباً ونحوه. وتجويزه عروض الحوادث ومحل الحوادث حادث على ما نبين ولأن السابق لو ثبت قدمه

---

(١) المسايرة ص ٤.

استحال عدمه على ما نبين فى بيان وجوب بقاء البارى جل ذكره وتجويز طريان الضد تجويز العدم .

وأما الثالثة : فلو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها مترتبة كما تقول الفلاسفة فى دورات الأفلاك . فما لم ينقض ما لا أول له من الحوادث لم تنته النوبة إلى وجود الحادث الحاضر . وانقضاء ما لاأول له محال لكنه ثابت فانتفى ملزومه . وهو وجود حوادث لا أول لها فانتفى ملزومه ، وهو كون ما لا يخلو عن الحوادث قديماً . فما لا يخلو من الحوادث حادث . وهذا العالم لايخلو عن الحوادث فهذا العالم حادث وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى الموجد معلوماً بالضرورة . وذلك الموجود هو سبحانه المعنى بالاسم الذى هو الله . . . » اه

من هذا يتبين أن فى استدلال الشيخ الكمال بن الهمام على حدوث الأجسام تلك القاعدة الفعلية [إن ما لا يخلو من الحوادث فهو الحادث] وأن ما لا يخلو من الحوادث لا يكون قديماً . فعلى تلك القاعدة يمكن أن ننفى عن الله تعالى أن تقوم بذاته الحوادث وإلا لكان حادثاً والحدوث على الله تعالى محال .

* وأن القول بحوادث لا أول لها إنما هو قول الفلاسفة وهو قول باطل .

وعلى هذا باعتبار تلك المقدمات السابقة يتقرر بأن قيام الحوادث بذاته تعالى مستحيل .

٣ — ما ذكره العلماء فى بطلان التسلسل :

وهو برهان التطبيق المشهور .

« . . .[1] وإنما كان التسلسل مستحيلا لأدلة أقامها المتكلمون أجلها

---

(١) حاشية شيخ الإسلام الشيخ ابراهيم البيجورى المسماة بتحفة المزيد على جوهرة التوحيد ص ٢٨ .

برهان التطبيق . وتقريره : أنك لو فرضت سلسلتين وجعلت إحداهما من الآن إلى ما لا نهاية له ، والأخرى من الطوفان إلى ما لا نهاية له ، وطبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولها ، فكلما طرحت من الآنية واحداً وهكذا فلا يخلو إما أن يفرغا معاً فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وإن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل . وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية أيضاً كذلك لأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان إلى الآن . ومن المعلوم أن الزائدة على شيء متناه بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة .. » اهـ .

٤ — ما ذكره الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري :

« ...[1] ودعوى أن تسلسل الحوادث فى جانب الماضى غير محال لا تصدر ممن يعى ما يقول . فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه مامن حادث محقق إلا وقبله حادث محقق وأن ما دخل بالفعل تحت العد والإحصاء غير متناه . وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لاتنتهى إلى حادث محقق إلا وبعده حادث مقدر . فأين دعوى عدم تناهى ما لم يدخل تحت الوجود فى المستقبل ؟

* على أن القول بالقدم النوعى فى العالم . من لازمه البين عدم تناهى عدد الأرواح المكلفة . فأنى يمكن حشر غير المتناهى من الأرواح وأشباحها فى سطح متناه محدود على هذا التقدير ؟ فيكون القائل بعدم تناهى المكلفين قائلا بنفى الحشر الجسمانى بل ينفى الحشر الروحانى أيضاً ، حيث إن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح ، فيكون أسوأ حالا من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسمانى .. » .

---

(١) مقتطفات من كلام الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ١٦ .

وقال الشيخ الكوثرى[1] :

« .. والناظم المسكين قائل بحوادث لا أول لها انخداعاً منه بشبه أوردها الفلاسفة فى بحث الحدوث . غير متصور اتصاف الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الأفعال منه تعالى .

واستنكار شيخه[2] (كان الله ولم يكن معه شيء) مما استبشعه ابن حجر فى فتح البارى جدا الاستبشاع وحدوث الأفعال فيما لا يزال لا يلزم منه تعطيل الصفات أصلا . لا فى زمن حدوث الأفعال ولا فى غيره .

وهو تعالى سريع الحساب ، وشديد العقاب قبل خلق الكون وقبل النشور .

وهل يتصور عاقل أن يحاسب الله خلقه أو يعاقبهم قبل أن يخلقهم ؟

وهذا يهد مزاعم الناظم الذى يجرى الصفات على مجرى واحد فالله القادر مختار يفعل ما يشاء متى شاء » .

وقال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ٧٤ :

« لو كان الناظم سعى فى تعلم أصول الدين عند أهل العلم قبل أن يحاول الإمامة فى الدين لبان له الفرق بين الماضى والمستقبل فى ذلك ولعلم أن كل ما دخل فى الوجود من الحوادث متناه محصور وأما المستقبل فلا يحدث فيه حادث محقق إلا وبعده حادث مقدر لا إلى غير نهاية بخلاف الماضى كما سبق ... » .

وقال أيضاً فى ص ٧٤ ، ٧٥ (المرجع السابق) :

« عدم فناء النوع فى الأزل بمعنى قدمه وأين قدم النوع مع حدوث

(١) المرجع السابق ص ٣١ .

(٢) يعنى بشيخه ابن تيمية فهو شيخ ابن القيم .

أفراده؟ وهذا لا يصدر إلا ممن به مس بخلاف المستقبل وقد سبق بيان ذلك.

وقال أبو يعلى الحنبلي في المعتمد: «والحوادث لها أول ابتدأت منه خلافاً للملحدة» اهـ. وهو من أئمة الناظم فيكون هو وشيخه من الملاحدة على رأى أبي يعلى هذا فيكونان أسوأ حالا منه في الزيغ نسأل الله السلامة.

وقال الشيخ الكوثرى في ص ٧٥ المرجع السابق:

« القول بدوام فعله تعالى في جانب الماضي قول بحوادث لا أول لها وقد سبق تسخيف ذلك مرات.

قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: «لا يجوز وجود موجودات لا نهاية لعددها سواء كانت قديمة أو محدثة خلافاً للملحدة. والدلالة عليه: أن كل جملة لو ضممنا إليها خمسة أجزاء مثلا لعلم ضرورة أنها زادت وكذلك عند النقص. وإذا كان كذلك وجب أن تكون متناهية بجواز قبول الزيادة والنقصان عليها لأن كل ما يأتي فيه الزيادة والنقصان وجب أن يكون متناهياً من جهة العدد» اهـ.

* راجع المعتمد المحفوظ تحت رقم ٤٥ من التوحيد في ظاهرية دمشق، وهذا بالنظر إلى الماضي كما سبق فتباً لمن يكون أسوأ حالا في هذه المباحث من أبي يعلى المذكور حاله في دفع شبه التشبيه لابن الجوزى اهـ.

٥ - ما ذكره الامام أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني:

قال(١): «ولا يجوز أن يكون فاعل المحدثات محدثاً، بل يجب أن يكون قديماً، والدليل على ذلك: أنه لو كان محدَثاً لاحتاج إلى محدِث لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى محدِث من حيث كان محدَثاً، وكذلك القول في محدثه إن كان محدثاً في وجوب حاجته إلى محدث آخر وذلك محال.

---

(١) التمهيد ص ٤٦ للأمام الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ.

لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء ، وهذا هو الدليل على إبطال قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها » .

* فأبو بكر الباقلانى فى استدلاله على نفى الحدوث عن الله تعالى . نفى وجود حوادث لا أول لوجودها . وبين أن الحوادث إذا كان وجودها مشروطاً بوجود ما لاغاية له من الحوادث شيئاً قبل شيء فإن تلك الحوادث لا توجد وذلك لاستحالة خروج ما لا نهاية له إلى الوجود ، وجعل ما تقدم دليلا يرد به على أهل الدهر الزاعمين أن الحوادث لا أول لوجودها .

* وعلى هذا يتبين أيضاً أن أبا بكر الباقلانى جعل القول بوجود حوادث لا أول لوجودها إنما هو زعم الدهرية .

وقال أيضاً فى كتابه : (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ، ولا يجوز الجهل به ص ٢٩ ، ٣٠) :

« وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم أزلى لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه والدليل على صحة ذلك أنه لو لم يكن قديماً كما ذكرنا لكان محدثاً ، ولو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث أحدثه لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثه ، ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر إلى مالا نهاية له ولا غاية ولما بطل ذلك صح كونه قديماً .

وبمثل هـــذا الدليل يستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها فافهمه ترشد إن شاء الله تعالى » اهـ .

وأما عن الجهة الثالثة :

وهى : إثبات أن قول ابن تيمية يحمل معه دليل بطلانه .

فأقول : — والله المستعان —

* سلمنا جدلا على حسب زعمك بأن الحوادث قديمة بالنوع حادثة الأفراد ، وسلمنا جدلا بأن حدوث الأفراد لا يستدعى حدوث الجنس . ولكن قل لنا يا ابن تيمية : ما الذى تجعله قائماً بذات الله تعالى . من هذا . أهو جنس الحوادث أم الأفراد ؟

إنه لا يخلو الأمر من هذين :

فإن كان ما تجعله قائماً بذات الله تعالى هو الأفراد ، فأنت مسلّم بأن الأفراد حادثة ، ومسلم أيضاً فى أن قيام ذلك بالله يستلزم حدوث الله تعالى. إذ أنت مسلم هنا بالقضية القائلة بأن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث[1] . وإن كان ما تجعله قائماً بذات الله تعالى هو جنس الحوادث والجنس قديم فى نظرك وقد اضطررت إلى القول بقدم الجنس لتسليمك بقضية إن ما لا يخلو من الحادث فهو حادث .

فعلى هذا نقول لك يا ابن تيمية : هذا الجنس القديم فى زعمك إما أن يكون عدمياً ، وإما أن يكون وجودياً . فإن كان أمراً عدمياً لا وجود له ، ولا تحقق اه الأفراد فيكون على هذا وصف المعدوم بالقدم عبث خاطىء مصادم لبداهة العقل وضرورة الفكر . إذ كيف يكون المعدوم قديماً !

وأما الأفراد فلا نزاع بين الطرفين فى حدوثها ، وإن كان هذا الجنس أمراً وجودياً فيلزم عليه أمور :

أولا — تكون يا ابن تيمية قد خالفت أساس دعواك ، وناقضت نفسك بنفسك فى قضيتك الأساسية لأنك تقول بقيام الحادث بذات الله تعالى ، وأنت هنا قلت بأن الجنس قديم .

---

(١) سبق لإيراد قول ابن تيمية فى ذلك وقد ذكر الشيخ هراس مصدره (منهاج السنة لابن تيمية) ج ١ ص ١١٨ ، ١١٩ « وأما تلك المقدمة القائلة إن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهى صحيحة إن أريد آحاد الحوادث وأفرادها المتعاقبة فى الوجود.. » الخ.

ثانياً — إما أن يقوم هذا القديم بذات الله تعالى بمشيئته أم لا .

إن قلنا بالمشيئة يكون الخلف . لأن كونه مشاء يفيد أن هذا الجنس لم يكن موجوداً ثم وجد . لضرورة ثبوت الاختيار لله عز وجل لأننا إذا لم نقل بأن هذا الجنس لم يكن موجوداً ثم وجد لترتب على ذلك سلب الاختيار ، وسلب الاختيار عن الله عز وجل باطل . فعلى هذا يكون هذا الجنس حادثاً قديماً وهذا خلف . وبالتالى فقد وضح الغرض الثانى : إن كان هذا الجنس القديم موجوداً بغير إرادة ومشيئة فيكون فى هذا سلب الاختيار عن الله عز وجل وسلب الاختيار عن الله عز وجل محال ، فتلخص هذا الدليل الثانى : فى أن القول بالقدم النوعى يسلب الاختيار عن الله عز وجل ، وسلب الاختيار عن الله تعالى محال .

ثالثاً — إذا كان هـــذا الجنس قديماً وجودياً فهو غير الله تعالى — لا شك فى هذا — بدليل أن أفراد هذا الجنس حادثة باتفاق .

فعلى هذا يلزم عليه تعدد القدماء ، وتعدد القدماء باطل[١] .

الخلاصة :

يمكن أن نقول الآتى :

١ — أن ابن تيمية قال بقيام الحوادث بذات الله تعالى .

٢ — ابن تيمية ليس سلفياً حينما يقول ذلك .

٣— ابن تيمية يدعى أن تسلسل الحوادث فى جانب الماضى غير محال .

---

(١) لقد سرت فى مناقشة ابن تيمية عن طريق التسليم الجدلى فقط لا الواقعى : وإلا فإن الواقع كما تقرر سابقاً : هو إن الجملة ليست شيئاً أكثر من الأفراد مجتمعة فإذا تقرر أن كل فرد منها حادث لزم من ذلك حدوث الجملة قطعاً فعلى هذا يستحيل وجود حوادث لا أول لها . وبالتالى يستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى .

٤ — بطلان زعم ابن تيمية .

٥ — قيام الحوادث بذات الله تعالى يستلزم التجسيم .

وسيأتى — بإذن الله تعالى — مزيد بيان فيما سيذكر من أمثلة ونصوص من كلام ابن تيمية بمقتضى ما زعمه من قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى .

٦ — ابن تيمية قد تبع الكرامية فى هذا الزعم الباطل « قيام الحوادث بذات الله تعالى » والكرامية من المجسمة .

كما تبع الفلاسفة فى القول « بقدم الجنس مع حدوث الأفراد » حتى زعم جواز تسلسل الحوادث فى الماضى بالفعل .

* فأين هذا الدوار الفكرى ، والشرود الذهنى ، والجدال الضار بالعقيدة ، أين هذا من صفاء السلف وضياء بصيرتهم ، وقوة إيمانهم ، ونقاء ضميرهم وإشراق قلوبهم وطهارة فطرتهم وسلامة عقيدتهم ؟ !

وبالتالى أين نقاء عقيدة السلف وصفائهم من هذا الجدل الخاطىء الذى خاض فيه ابن تيمية ؟ ! هذا الجدل الذى نهى عنه الدين وخصوصاً إذا أوصل إلى ما وصل إليه ابن تيمية غير السلفى .

قال الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن المشهور بابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥ هـ فى رسالته فى فضل علم السلف :

« ... وفى زماننا يتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم إلى زمن الشافعى وأحمد وإسحق وأبى عبيد ، وليكن الإنسان على حذر مما حدث بعدهم ، فإنه حدث بعدهم حوادث كثيرة ، وحدث من انتسب إلى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذه عن الأئمة وانفراده عنهم بفهم يفهمه : أو يأخذ مالم يأخذ به الأمة من قبله فأما الدخول

مع ذلك فى كلام المتكلمين ، أو الفلاسفة فشر محض وقلّ من دخل فى شىء من ذلك إلا وتلطخ ببعض أوضارهم» . والإمام ابن رجب الحنبلى كان بعد ابن تيمية قد نال حظاً من الظاهرية .... ومن الفلسفة الضارة حيث قال بقدم الجنس مع حدوث الأفراد فابن تيمية قد فعل بهذا شراً محضاً ، وتلطخ ببعض أوضار الفلسفة الضارة ، وبالتالى يكون قد خالف السلف باعتبار اندراجه تحت حكم قول الإمام ابن رجب الحنبلى .

الفصل الخامس

(ابن تيمية يزعم بأن كلام الله تعالى بصوت وحرف)

إثبات أن ابن تيمية قد زعم بأن كلام الله بصوت وحرف :

لا نعجب من أن ابن تيمية قد زعم أن كلام الله تعالى بصوت وحرف ، فإنه فيما تقدم قد زعم قيام الحوادث بذات الله تعالى . فعلى هذا فإن زعمه أن كلام الله تعالى بصوت وحرف مبنى على زعمه : قيام الحوادث بذاته تعالى ، وكلا الزعمين باطل .

قال الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية فى كتابه (ابن تيمية السلفى) :

« ...و بعد فإن ابن تيمية يرى أن الله يتكلم بحرف وصوت تكلم بالقرآن العربى بألفاظه ومعانيه بصوت نفسه كما تكلم بالتوراة العبرية كذلك . ونادى موسى بصوت سمعه وينادى عباده يوم القيامة بصوت كذلك .

فهلا يرى ابن تيمية أن ذلك يستلزم حركة فى ذات البارى و أن الحركة عرض لا يقوم إلا بجسم فيلزم على ذلك كون البارى جسما ، ولكن ابن تيمية وهو يصف الله تعالى بالاستواء والنزول والإتيان والمجىء . وغير ذلك مع دعوى عدم مماثلتها لصفات الخلق — كما سيجىء فى بحث الصفات الخبرية — لا يصعب عليه أن يصفه بالنداء والتكلم بحروف وأصوات مع دعوى أنها غير مماثلة لحروف ولأصوات المخلوقين ، وهكذا كانت مسألة كلام الله تعالى صعبة شائكة لا يطمئن فيها الإنسان إلى رأى .

فإن ابن تيمية بعد أن أورد المذاهب المختلفة فيها ونقدها كما سبق أخذ

في تقرير مذهبه الذي يدعي أنه مذهب السلف ولكن عليه من المآخذ ماسبق أن أشرنا إليه من تجويز قيام الحوادث بذاته تعالى وابتنائه على تلك القاعدة الفلسفية التي تقول بقدم الجنس مع حدوث أفراده وهي قاعدة يصعب تصورها كما قلنا ... » الخ اهـ .

ويروي ابن تيمية في كتابه (شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٨) . يروي الآتي تأكيداً لمذهبه ، فقال ابن تيمية :

« . . . قال الخلال وأن محمد بن علي بن بحر أن يعقوب بن بختان حدثهم أن أبا عبد الله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت قال بلى تكلم بصوت ، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس بأن من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر .

وأخبرنا المروزي سمعت أبا عبد الله وقيل له إن عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام فتبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ما قال عافاه الله ... » .

وكعادة ابن تيمية في فهمه الظاهري تكلم ابن تيمية في فتاويه جـ٥ ص١١٤ فقال :

« ... ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان » .

وفي ص ١٢٥ من فتاوى ابن تيمية جـ ٥ قال :

« ... عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى الناس .... » الخ .

ومما قاله ابن تيمية فى فتاويه جـ ٥ ص ١٢١ :

« ... وأن الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح وليس ذلك كأصوات العباد . لا صوت القارىء ولا غيره . وأن الله ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ... » .

الفصل السادس

الرد على ابن تيمية

في زعمه بأن كلام الله بصوت وحرف

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

ويُرَد على ابن تيمية بالآتي :

أولا : ابن تيمية يرد على نفسه بنفسه ويتناقض فى أقواله — والتناقض أول مراتب الفساد كما يقول ابن تيمية نفسه — فقد قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ٣٠ :

« (الوجه الرابع عشر) وأما قولهم ولا يقول أن كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته ، فقد قلت : فى الجواب المختصر البديهى ليس فى كلامى هذا أيضاً . ولا قلته قط ؟

بل قول القائل إنّ القرآن حرف وصوت قائم به بدعة ، وقوله : إنه معنى قائم به بدعة .

لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا ، وأنا ليس فى كلامى شىء من البدع بل فى كلامى ما أجمع عليه السلف إن القرآن كلام الله غير مخلوق . . » الخ .

وقال أيضاً فى ص ٤ المرجع السابق :

« وأما قول القائل لايقول كلام الله حرف وصوت قائم به ، بل هو معنى قائم بذاته .

فليس فى كلامى هذا أيضاً ، ولا قلته قط ، بل قول القائل إن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله : إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد

من السلف لا هذا ولا هذا . وأنا ليس فى كلامى شىء من البدع ، بل فى كلامى ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق » .

هل هذا يتفق مع ما أقره وما أثبته من قبل من أن « أبا عبد الله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت قال بلى تكلم بصوت » .

وما أقره من قبل من أن « من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمى عدو الله وعدو الإسلام » .

وما قاله ابن تيمية نفسه « وأن الله تعالى متكلم بصوت ... » . إلى أن قال : « . . . ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد ... » ؟ !

ثانيا :

إن ابن تيمية يدعى أن كلام الله بصوت لا كأصواتنا وبحرف لا كحروفنا ، فهل لو سلمنا جدلا بأن كلام الله بصوت وحرف ، ثم قلنا بعد ذلك لا كأصواتنا ولا كحروفنا يكون ذلك كاف فى التنزيه ، وكاف فى نفى التشبيه عن الله تعالى ، وهل صدر الكلام يتناسق مع عجزه ؟

الواقع : إن هذا غير كاف فى نفى التشبيه ، وغير كاف فى إثبات التنزيه لله سبحانه وتعالى . وأنا لا أقول ذلك تحكما ، ولكننى أقول ذلك ملزماً ابن تيمية بما قرره هو نفسه ليكون حكما على نفسه بنفسه وهذا آكد فى الرد على ابن تيمية .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٨٨ :

« . . . وأما فى طرق الإثبات فمعلوم أيضاً أن المثبت لا يكفى فى إثباته مجرد نفى التشبيه . إذ لو كفى فى إثباته مجرد نفى التشبيه لجاز أن يوصف سبحانه من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفى

التشبيه ، وأن يوصف بالنقائص التى لا تجوز عليه مع نفى التشبيه كما لو وصفه مفتر عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش مع نفى التشبيه ، وكما لو قال المفترى يأكل لا كأكل العباد ويشرب لا كشربهم ، ويبكى ويحزن لا كبكائهم ولا حزنهم كما يقال يضحك لا كضحكهم ، ويفرح لا كفرحهم ويتكلم لا ككلامهم . ولجاز أن يقال : له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم ، كما قيل له وجه لا كوجوههم . ويدان لا كأيديهم حتى يذكر المعدة والأمعاء والذكر ، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ... » الخ .

فإذن القول أولا بأن كلامه تعالى بصوت وحرف ثم القول بعد ذلك لا كالأصوات ولا كالحروف لا ينفى التشبيه فإن التسليم أولا بالاشتراك فى المعنى العام وهو الصوت والحرف ثم القول ثانياً بأنه لا كالأصوات ولا كالحروف هذا القول الثانى لا يسلب التشبيه ولا ينفيه وإن ادعى صاحبه نفى التشبيه لأن الأساس الذى سلم به معنى من معانى الحدوث فكأنه يقول حادث لا كالحوادث ، وفى هذا التناقض كل التناقض ونحن هنا لنعجب من منطق ابن تيمية غير السليم وتناقضه مع نفسه أولا فضلا عن تناقضه فى فهم الكتاب والسنة .

قد يقال : لا تعجب من رأى ابن تيمية هذا . لما تقرر من قبل من أنه يجيز قيام الحوادث بذات الله تعالى .

أقول : وهذا أيضاً لا يخرجه عن التناقض مع نفسه باعتبار ما قرره فى الرسالة التدمرية — النص السابق — ثم لنا أن نسأل بعد ذلك ابن تيمية :

هل هناك وجه لمخالفة كلام الله تعالى لكلامنا ؟

إن ابن تيمية يقرر فى شرح العقيدة الأصفهانية ص ٢٨ :

« إن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله يسمعه من بعد

كما يسمعه من قرب . . . . » الخ . إذن هذا الصوت يشترك فى المعنى العام للصوت غير أنه يسمع من قرب كما يسمع من بعد[١] .

ثالثا :

سلمنا جدلا بأنه يقول بأن كلام الله بصوت وحرف لا كالأصوات ولا كالحروف فهل هو متناسق مع نفسه ؟ وهل ابن تيمية سار على هذا التنزيه .

الواقع : أنه لم يسر على مقتضى ما ارتضاه لنفسه وما قرره بشأن كلام الله تعالى . فهو يأتى بما يثبت قوة الصوت ارتفاعاً ، وتعدداً واستعداداً لقوة بعد قوة .

ويقرر من معانى التشبيه ما يتنافى مع تنزيه الله سبحانه قال ابن تيمية :

« . . . . [٢] وحديث ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحى سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان . . » .

قد يقال إنه يشبه الوحى ، وليس المراد تشبيه كلام الله تعالى فأقول إن ابن تيمية لا يقصد ذلك . وإنما يقصد أن الله تعالى يتكلم بالوحى

---

(١) لست أدرى ماذا يكون موقف ابن تيمية فيما اكتشفه العلم الحديث من تقريب الأصوات حتى سمعت من بعد كما سمعت من قرب بواسطة التليفزيون والراديو والتليفون ، والتلغراف ... الخ .

هل كان يظل مصراً على رأيه وهو أن السماع من قرب كالسماع من بعد كاف فى المخالفة للحوادث وكاف فى التنزيه .

تعالى الله عن مشابهة الحوادث « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » ، وقال تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية صفحة ٢٨ لابن تيمية .

بصوت ، وأن هذا الكلام فى صوته كالصوت الناتج من جر السلسلة على الصفوان .

قد يقال : وما الدليل على أن ابن تيمية يريد هذا المعنى الأخير ؟

فأقول : أولا : من قرينة أنه أثبت بأن كلام الله بصوت (بمقتضى النصوص المنقولة من كلام ابن تيمية) .

ثانياً : ما يرويه بعد ذلك من روايات تؤكد هذا المعنى وتثبت ادعاءه .

قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ١٠٧ :

« .... وحديث الزهرى قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامى . وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ، ولى قوة الألسن كلها وأنا أقوى من ذلك وإنما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك . ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت . قال : فلما رجع موسى إلى قومه قالوا : صف لنا كلام ربك . فقال : سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه . قال : أسمعتم الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله .

فقوله إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة الألسن كلها . أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك فيه بيان أن الكلام بقوة الله وقدرته وأنه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام . وهذا صريح فى قول هؤلاء كما هو صريح فى أنه كلمه بصوت . وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت » اه .

* لا أدرى لِمَ عدل ابن تيمية عن الظاهر — على غير عادته — وفسر قوة الألسن باللغة ؟ ثم هل هذا ينفى التشبيه ؟

أليس هذا التعبير يكاد ينضح بالجارحة ؟ !

أليس فى ذلك مطابقة بين كلام الله تعالى وبين اللغات ، وهل اللغات إلا حروفاً ولهجات ؟ !

وفى هذا يكون كلام الله تعالى قد تضمن تلك الحروف واللهجات فى مجموعها وزيادة على حسب فهمه .

ومن العجيب على غير عادة ابن تيمية لم يقل متمادياً فى جدله الخاطىء لغات لا كلغاتنا ...

قل لنا يا ابن تيمية : هل هذا يتفق مع ما كنت تقوله من قبل من أن كلام الله حروفه لا كحروفنا ، فعلى الرغم من أن ما قلته فى الأولى والثانية خطأ فإن كلا الخطأين متناقضين .

* وهل هذا يتفق مع التنزيه لله عن كل نقص ؟ وأليس فى قوله (وأنه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى) إثبات للتفاوت بين كلام الله تعالى ! ! ؟ بل فى هذا إثبات للنقص [تعالى الله عن ذلك] لأن ما تكلم به يعتبر ناقصاً بالنسبة للأقوى الذى لم يتكلم به سبحانه وتعالى .

* وابن تيمية حينما أثبت التفاوت بين كلام الله تعالى لم يقتصر على إثبات التفاوت [فى قوة الألسن] باعتبار اللغات كما فسره أولا ؛ بل أردف ذلك بإثبات وإقرار التفاوت فى الصوت فقال : « وهذا صريح فى قول هؤلاء كما هو صريح فى أنه كلمه بصوت ، وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت » اهـ .

هل فى إثبات صوت يرتفع وينخفض ، ويتعدد ويتنوع ويقوى ويقل عن ذى قبل وهكذا دون ذلك أو أقوى من ذلك ... هل فى إثبات مثل هذا الصوت مجال فى أن يقال بجانبه بعد ذلك هو صوت لا كأصواتنا ؟ ! وهل فى إثبات مثل هذا الصوت تنزيه لله تعالى عن كل نقص ؟

اللهم إن زعم ابن تيمية فضلا عن أنه متناقض فهو باطل خاطىء .

هذه ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن ابن تيمية متناقض مع نفسه أيضاً إذ هو يزعم أنه ينفي التشبيه عن الله تعالى في الوقت الذي يقر فيه معانى التشبيه فهو يورد القول السابق بظاهره ويقره : « قالوا فشبهه . قال أسمعتم الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله ... » .

هل هذا التشبيه يتفق مع التنزيه ؟

الجواب : كلا .

* ثم إن هذا النص يحمل معه دليل فساد نقله وبطلانه إذ كيف تكون الصواعق فى أحلى حلاوة تسمع . والقرآن الكريم لم يجعل الصواعق فى أحلى حلاوة تسمع ، والمشاهدة تدل على أنها ليست فى أحلى حلاوة تسمع حتى ولو كانت الصواعق تحمل معها مطراً فإن صوتها معروف ...

« وَيُسَبِّحُ الرَّعدُ بحَمْدِهِ وَالملائكةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بها مَنْ يشَاءُ وهم يُجادِلونَ فى الله وَهُوَ شَدِيد المِحَالِ »[1] .

« فإن أعرَضُوا فقل أنذَرتكم صاعقةً مِثلَ صاعِقة عَادٍ وثمود »[2] .

« أوْ كصَيِّبٍ من السماءِ فيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يجعلونَ أصابِعَهم فى آذانهم من الصَّواعِقِ حَذرَ الموتِ والله مُحيطٌ بالكافرين »[3] .

يا ربى عفوك ، إن القلب ليضطرب ويدق وينبض ويسرع فى نبضاته ويرتجف ، وإن البدن ليقشعر بل يكاد قلبى لا يستطيع أن يصور رعدة مما سأقوله وخشية مما سأنطق به . ولكن يا ربى سامحنى واعف عنى واغفر لى . خشع القلب لجلالك ، وسجدت لعظمتك فاغفر لى يا ربى وأنت تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك إنك أنت علام الغيوب .

---

(١) سورة الرعد آية ١٣ .
(٢) سورة فصلت آية ١٣ .
(٣) سورة البقرة آية ١٩ .

وماقصدت بقولى إلا رداً على ابن تيمية . أما أنت يا ابن تيمية فإنه على القياس الخاطىء والتشبيه المستحيل على الله تعالى .. وجعل كلام الله يشبه الصواعق يجعل من صوت البشر ما هو أجمل من الصواعق بل ويجعل من البلابل والطيور بل والجمادات .. الخ لا لا لا لن أستطيع أن أكمل ...

يا ربى سبحانك .. إن قلبى لينفطر من الرد على ابن تيمية بهذا الأسلوب ولكن هذا الإنسان كان أكثر شيء جدلا .

يا ربى سامحنى ، واعف عنى ، واغفر لى .. سبحانك يا ربى سبحانك .. تنزهت عن كل نقص ، وثبت لك كل كمال يليق بجلالك العظيم سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك سبحانك سبحانك تنزهت عن التشبيه « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

رابعاً :

سبق فى استدلال ابن تيمية على صفة الكلام أن قال :

« من المعلوم(١) أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص فالنطق والقدرة صفة كمال » .

أقول : لقد زعم ابن تيمية أنه سلفى يصف الله بما وصف به نفسه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه .

زعم أنه سلفى يصف الله بما ورد فى كتابه وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن قل لنا يا ابن تيمية إن الذى ورد به الوصف أن الله تعالى قال :

« وَكَلَّمَ اللهُ موسى تكليماً » .

فلِمَ تصرفت يا ابن تيمية وزدت وأطلقت (النطق) على الله سبحانه وتعالى ،

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٦٤

لِمَ لمْ تلتزم ما حددته لنفسك من أنك تصف الله تعالى بما وصف به نفسه . فهل ورد وصف الله عز وجل بلفظ (النطق) ؟

أليس فى هذا تناقض منك مع منهجك الذى تدعيه لنفسك ثم ألا تعلم ما يستلزمك من إطلاق لفظ (النطق) .. ؟ ! ففضلا عن مخالفتك للسلف فى اختراعك هذا اللفظ ، فإن كلمة (النطق) فيها من الاستلزامات الباطلة المستحيلة على الله تعالى . . . ولا يخفى على ذى ذهن ما فى ذلك من الخطورة والمجازفة الخاطئة . وعلى كل فابن تيمية وإن كان فى هذا غير متناسق مع ما يدعيه من أنه سلفى . فنى إسناده النطق إلى الله تعالى ، متناسق مع نفسه من جعله كلام الله تعالى بصوت وحرف . وما هما إلا نتيجة للنطق وكل ذلك الزعم يستلزم الجارحة ، والجارحة تستلزم التجسيم ، والتجسيم مستحيل على الله تعالى .

* هذا ولا يخفى أيضاً من أنه متناسق مع نفسه ، لأن النطق نتيجته الصوت والحرف . وهو يقول بهما ، ولأن نتيجة الصوت والحرف الجهة وهو يقول بها أيضاً والجهة يلزمها التجسيم . والتجسيم مستحيل على الله تعالى . . .

* ولكن ابن تيمية فى كل هذا غير متناسق مع ما يدعيه من أنه سلفى . . . فقد أبدل لفظ (كلم) بالنطق فهو فى هذا غير ملتزم لحدود النص . .

خامساً :

إن ابن تيمية حينما عارض الأشعرى فى فهمه بالنسبة لصفة الكلام ختم كلامه بأن الذى انعقد عليه ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذى تسميه الخاصة والعامة كلاماً دون هذا المعنى[1] .

---

(١) يقصد (دون هذا المعنى) الذى ذكره الأشعرى فى صفة الكلام .

وفى ذلك يقول ابن تيمية : « ...[١] إن الذى انعقد عليه الإجماع ، ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذى تسميه الخاصة والعامة كلاماً دون هذا المعنى ، والله سبحانه أعلم . وهذا بين واضح يدل على فساد مذهب المخالف . وعلى صحة مذهب أهل السنة[٢] ... » إلى أن قال « وإذا كان أهل التواتر نقلوا أن الله تكلم بالقرآن ، وأجمع المسلمون على ذلك . ولم يجز إرادة هذا المعنى[٣] علم أن التواتر والإجماع إنما هو على المعنى المعروف وهو أنه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وأن المتكلم لا بد أن يقوم به كلامه وإن كان يتكلم إذ شاء » .

* لننظر إلى ما تقوله أنت يا ابن تيمية وإلى ما تقرره ، إنك تقرر بأن الكلام بالنسبة لله تعالى : هو الذى تسميه الخاصة والعامة كلاماً فهل مايفهمه العامة من معنى الكلام بحالاته المعروفة ، ووسائله المألوفة ، وأموره الموجودة لدى الحوادث والحالّة فى المخلوقات ؟

هل إذا أثبتنا مثل هذا لله سبحانه يكون فى ذلك تنزيه لله سبحانه وتعالى وهل إذا أثبتنا الكلام بحسب ما يفهمه العامة من معنى الكلام يكون بهذا قد نقل هذا القول من السلف . فى الوقت الذى يعترف فيه ابن تيمية بأنه يثبت ما يثبته العامة ؟ !

لا شك أن زعم ابن تيمية ، وكلام ابن تيمية يتنافى مع تنزيه الله تعالى جل الإله عن أن يقوم به حادث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

* هذا وابن تيمية فى إسناده الصوت والحرف الحادثين إلى كلام الله تعالى يعارض بشدة مخالفيه سواء من ينكر أن يكون كلام الله بصوت وحرف أو من يقول بأن الصوت والحرف قديمان ،

---

(١) فتاوى ابن تيميه جـ ٥ ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٢) فى زعمه إذ يزعم أنه يقول ما يقوله أهل السنة .

(٣) أى المعنى الذى رآه الأشعرى .

فقال ابن تيمية موجهاً كلامه إلى منزهى الله تعالى عن أن يكون كلامه تعالى بصوت وحرف مطلقاً .

قال ابن تيمية : « ...[١] وأنتم تنكرون على من يقول أن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية . ومعلوم أن ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا . وإن كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضاً . لكن قولكم أشد نكرة ... » .

وهكذا يزعم ابن تيمية أن ما أثبته من الصوت والحرف لكلام الله بحسب ما يفهمه العامة لمعنى الكلام وبحسب المعنى المعروف هو المؤيد بالعقل والشرع ! ! ومن قبل كان يقول (فى النص السابق) :

« ... بل قول القائل بأن القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف لا هذا ولا هذا » ... وهكذا حكم ابن تيمية بنفسه على نفسه .

هذا ، وقد سبق أن نوقش ابن تيمية ورد عليه فى زعمه قيام الحوادث بذات الله تعالى . وقد تبين بطلان زعمه .

سادساً :

مناقشة ابن تيمية فيما استدل به من نصوص .

أما عن حديث ابن مسعود الذى فيه : « إذا تكلم الله بالوحى سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان فقد نقل الشيخ الكوثرى (فى الرد على نونية ابن القيم) نقل عن أبى بكر بن العربى فى العارضة النص التالى :

« لا يحل لمسلم أن يعتقد أن كلام الله صوت وحرف لا من طريق العقل ولا من طريق الشرع .

---

(١) فتاوى ابن تيمية جـ٥ ص ٢٦٧ .

فأما طريق العقل فلأن الصوت والحرف مخلوقان محصوران وكلام الله يجل عن ذلك كله .

وأما طريق الشرع فلأنه لم يرد فى كلام الله صوت وحرف من طريق صحيحة ولهذا لم نجد طريقاً صحيحة لحديث ابن أنيس وابن مسعود » اهـ .

ثم علق الشيخ الكوثرى بعد ذلك فقال :

« وأنت تعلم مبلغ استبحـــار ابن العربى فى الحديث وجزء الصوت للحافظ أبى الحسن المقدسى لا يدع أى متمسك فى الروايات فى هذا الصدد لهؤلاء الزائفين .

ومن رأى نصوص فتاوى العز بن عبد السلام وابن الحاجب الحصيرى والعلم السخاوى ومن قبلهم ومن بعدهم من أهل الحق كما هو مدون فى نجم المهتدى ودفع الشبه وغيرهما يعلم مبلغ الخطورة فى دعوى أن كلام الله حرف وصوت قائمان به تعالى وقد سبق نقل بعض النصوص منهـا ولا تصح نسبة الصوت إلى الله إلا نسبة ملك وخلق .

لكن هؤلاء السخفاء رغم تضافر البراهين ضدهم ودثور الآثار التى يريدون البناء عليها يعاندون الحق ويظنون أن كلام الله من قبيل كلام البشر الذى هو كيفية اهتزازية تحصل للهواء من ضغطه باللهاة واللسان تعالى الله عن ذلك ويدور أمرهم بين التشبيه بالصنم أو التشبيه بابن آدم أولئك كالأنعام بل هم أضل »[1] .

وقال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ١٧٢ :

« بل من قال إن كلام معبوده حرف وصوت قائمان به فهو الذى نحت عجلا جسداً له خوار يحمل أشياعه على تعبده ... » .

---

(١) قد سبق أن الصوت والحرف يستلزمان الجهة والمكانية والجسمية وكل هذا محال.

أما ما استدل به من حديث آدم عليه السلام وحديث جابر بن عبد الله ابن أنيس فقد قال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ٦٣ :

« إن كان يريد حديث جابر بن عبد الله عن عبد الله بن أنيس « يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » الحديث — فهو حديث ضعيف علقه البخارى بقوله : ويذكر عن جابر دلالة على أنه ليس من شرطه ومداره عن عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف باتفاق . وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وعنه قالوا إنه ممن لا يحتج به وللحافظ أبى الحسن المقدسى جزء فى تبيين وجوه الضعف فى الحديث المذكور .

وأما إن كان يريد حديث أبى سعيد الخدرى :

« يقوم يا آدم يقول لبيك وسعديك فينادى بصوت إن الله يأمرك .... » الحديث .

فلفظ (ينادَى) فيه على صيغة المفعول جزماً بدليل (إن الله يأمرك) ولو كان على صيغة الفاعل لكان إنى آمرك كما لا يخفى .

على أن لفظ (بصوت) انفرد به حفص بن غياث وخالفه وكيع وجرير وغيرهما فلم يذكروا الصوت ، وسئل أحمد عن حفص هذا فقال كان يخلط فى حديثه كما ذكره ابن الجوزى ، فأين الحجة للناظم فى مثله ؟

على أن الناظم نفسه خرج فى حادى الأرواح وفى هامشه أعلام الموقعين — (٢—٩٧) عن الدار قطنى من حديث أبى موسى (يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم إن الله وعدهم ...) . الحديث .

وهذا يعين أن الإسناد مجازى على تقدير ثبوت الحديثين فظهر بذلك أن الناظم متمسك فى ذلك بالسراب » اهـ .

هذا ، وقد رد الإمام أبو الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير المتوفى سنة ٧٥٦ هـ على نونية ابن القيم ص ٦٢ :

فذكر أولا كلام ابن القيم ثم رد عليه وفى الرد على ابن القيم رد على ابن تيمية .

[قال(١) : « قيل بغير مشيئة وأنه معنى إما واحد وإما خمسة معان وقيل إنه لفظ مقترن بالسين مع الباء والذين قالوا بمشيئة صنفان . أحدهما جعله خارج ذاته وهو قول الجهمية ومتأخرى المعتزلة والثانية : فى ذاته وهم الكرامية . وهم نوعان : أحدهما جعله مبدوءاً به حذراً من التسلسل فلذلك قالوا له أول والآخر كأحمد ومحمد قالوا لم يزل متكلما بمشيئة وإرادة وتعاقب الكلام » ثم رد الشيخ السبكى بقوله :

« هذا هو الذى بدعه ابن تيمية والتزم به حوادث لا أول لها والعجب قوله مع ذلك أنه قديم وحين النطق بالباء لم تكن السين موجودة فإن قال النوع قديم وكل واحد من الحروف حادث عدنا إلى الكلام فى كل واحد من حروف القرآن فيلزم حدوثها وحدوثه . فالذى التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لاينجيه بل يرديه . وهذا آفة التخليط والتطفل على العلوم وعدم الأخذ عن الشيوخ » ثم قال(٢) : « وأذكر حديثاً فى صحيح محمد ذاك البخارى فيه نداء الله يوم معادنا بالصوت » .

ثم رد الشيخ السبكى بقوله فى ص ٦٤ المرجع السابق :

اللفظ الذى فى البخارى (فينادى بصوت) وهذا محتمل لأن تكون الدال مفتوحة والفعل لم يسم فاعله وأن تكون مكسورة فيكون المنادى هو الله تعالى فنقله عن البخارى نداء الله ليس بصحيح والعدالة فى النقل : أن ينقل

---

(١) يعنى ابن القيم .

(٢) يعنى ابن القيم .

المحتمل محتملا وإذا ثبت أن الدال مكسورة فلم يقول أن الصوت منه ؟ ! فقد يكون من بعض ملائكته[1] أو من يشاء الله ..»] الخ ا هـ .

* أما ما ذكره عن الخلال وماذكره عن المروزى من أن كلام الله بصوت فعلى فرض صحة روايته فما قالاه ليس حديثاً ولا يسعنا أمام الأدلة إلا أن نرفض قولهم جميعاً .

* أما ما ذكره من حديث أن الله تعالى كلم موسى بصوت يشبه الصواعق فهو حديث موضوع . وقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات وعلق عليه بقوله « وليس به لبس بصحيح والفضل متروك » .

* نقل ذلك عنه السيوطى فى كتابه (اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة جـ ١ ص ١٢) .

وقد أكد القول بوضعه الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم حيث أتى بمضمون هذا الحديث فى جملة أحاديث موضوعة ، وكان الغرض من الإتيان بتلك النماذج من الأحاديث الموضوعة الطعن والجرح فى عبد الله بن أحمد حتى لا يعتقد الشخص بصحة جميع ما فى كتاب السنة المنسوب إلى عبد الله بن أحمد فقال الشيخ الكوثرى ص ١٢٧ فى بيان بعض من الأحاديث الموضوعة فى كتاب عبد الله بن أحمد .

---

(١) سبق أن أوردت فى هذا البحث اعتراف ابن القيم بالتأويل الفعلى (سواء سماه تأويلا أم لم يسمه) قال ابن القيم : وأما قوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » ... والقول الثانى : إن المراد قرب ملائكته منه وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء فى إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم إليهم فيقول الملك نحن قتلناهم وهزمناهم ، قال تعالى : « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » وجبرائيل هو الذى يقرؤه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

« سبق الكلام في حديث أبي رزين ونود أن نعلم هل كان الناظم(١) يعتقد صحة جميع ما في كتاب السنة المنسوب إلى عبد الله بن أحمد فإذ ذاك يسقط التابع والمتبوع وجل مقدار أحمد أن يصح عنه جميع ما في الكتاب المذكور. ومن طالعه من أهل العلم لا يتردد أنه ليس بكتاب يحتج بجميع ما فيه ومن جملة ما فيه :

رآه على كرسي من ذهب يحمله أربعة : ملك في صورة رجل وملك في صورة أسد . وملك في صورة ثور وملك في صورة نسر في روضة خضراء دونه فراش من ذهب .

ومنها كلمه بصوت يشبه الرعد ، ومنها أوحى الله إلى الجبال إني نازل على جبل منك ومنها : أن الرحمن ليثقل على حملة العرش من العرش من أول النهار إذا قام المشركون حتى إذا قام المسبحون خفف عن حملة العرش...» الخ

سابعاً :

أما ما يذكره عن أحمد والبخاري فقد ذكر الشيخ الكوثري في الرد على نونية ابن القيم ص٦٨ « المعروف بين أهل العلم أن البخاري كان يقول بحدوث اللفظ — يعني لفظ التالي الدال دون تعرض للمعنى المدلول عليه وضعاً أو عقلا — وأحمد يبدع من يقول ذلك وتبديع هذا وقول ذاك متواردان على شيء واحد والحق مع البخاري في تلك المسألة . . . » .

كما قال الشيخ الكوثري ص ٧١ نفس المرجع :

« نسبة القول بقيام الفعل الحادث بالله سبحانه إلى أحمد وجعفر الصادق وابن عباس رضي الله عنهم نسبة كاذبة وفرية مكشوفة . . . » الخ .

« هذا وقد صح عن أحمد فيما جاوب المتوكل وغيره كما هو مذكور

---

(١) يعني ابن القيم .

فى كتاب السنة وعيون التواريخ وغيرهما أنه كان يقول القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق. فالقرآن غير مخلوق. وهذا دليل على أنه كان يريد بالقرآن ما هو قائم بالله ، وتابعه ابن حزم فى الفصل فقوله تعالى « فأسرّها يوسف فى نفسه ولم يُبدها لهم قال أنتم شرٌّ مكاناً » (فقال) إما بدل من أسرّ أو استئناف بيانى . وعلى التقديرين تدل الآية على أن للنفس كلاماً لقوله فى نفسه ، أنتم شرٌّ مكاناً » .

ثامناً :

[ما ذكره الإمام الباقلانى البصرى المتوفى سنة ٤٠٣ هـ فى كتابه الإنصاف] .

والباقلانى متقدم على ابن تيمية ولكنه نفى أن يكون كلام الله بصوت وحرف وقد بين الباقلانى أن كتابه هو « اعتقاد المفروض فى أحكام الدين واتباع السلف الصالح من المؤمنين . . من ذكر جمل ما يجب على المكلفين اعتقاده ولا يسع الجهل به وما إذا تدين به المرء صار إلى التزام الحق المفروض والسلامة من البدع والباطل المرفوض » .

قال الإمام الباقلانى فى ص ٨٧ فى كتابة (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) « ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف كلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شىء من صفات الخلق ، وأنه تعالى لا يفتقر فى كلامه إلى مخارج وأدوات بل يتقدس عن جميع ذلك وأن كلامه القديم لا يحل فى شىء من المخلوقات والدليل على ذلك : أنه قد صح وثبت أن من شرط الصفة قيامها بالموصوف والدليل على صحة ذلك أولا : أن حد القديم ما لا أول لوجوده ولا آخر لدوامه وأن القديم لا يدخله الحصر والعد .

ونحن نعلم وكل عاقل أن هذه الأشكال من الحروف لم تكن قبل حركة الكاتب وإنما يحدثها الله مع حركة الكاتب شيئاً فشيئاً . ثم هى مختلفة الصور والأشكال ويدخلها الحصر والحد وتعدم بعد أن توجد وكل ذلك صفة المحدث المخلوق لمن كان له عقل سليم .

وأيضاً فإن حروف الكلمة يقع بعضها سابقاً لبعض فعند خط الكاتب « با » قد حصلت وثبتت قبل خطه « سيناً » وكذلك السين حصلت وثبتت قبل خطه «ميماً» وكذلك النطق إذا تلفظ بالباء حصلت قبل السين .

وما تقدم بعضه على بعض وتأخر بعضه عن بعض فهو صفة الخلق لا صفة الحق . وكذلك الأصوات يتقدم بعضها على بعض ، ويتأخر بعضها عن بعض ، ويخالف بعضها بعضاً ، وكل ذلك صفة كلام الخلق لا صفة كلام الحق الذى هو قديم ليس بمخلوق .

وأيضاً : فإن القول بقدم الأصوات والحروف يوجب القدم لجميع كلام الخلق وأصوات الناطق والصامت وهذا قول يؤدى إلى قدم جميع العالم أجمع . . .

كما استشهد الإمام الباقلانى بقول منسوب إلى الإمام على كرم الله وجهه « . . آمر لا بحروف قائل لا بألفاظ . . » وقوله كرم الله وجهه « إن الله كلم موسى عليه السلام بلا جوارح ولا أدوات ولا حروف ولا شفة ولا لهوات سبحانه عن تكيف الصفات . . » ، وقال عن الجنيد : ويدل عليه قول شيخ طبقة التصوف الجنيد رحمه الله .

فإنه قال : « جلت ذاته عن الحدود وجل كلامه عن الحروف فلا حد لذاته ، ولا حروف لكلامه » ص ٩٠ .

ومزج الباقلانى بين الدليل النقلى والعقلى فقال فى ص ٩١ : « . . وأيضاً فإن الحروف تحتاج إلى مخارج ، فحرف الشفة غير حرف اللسان ، وحرف الحلق غيرهما ، فلو كان تعالى يحتاج فى كلامه إلى الحروف لا حتاج إلى المخارج وهو منزه عن جميع ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون » .

وأيضاً : فإن الحروف متناهية معدودة محدودة ، وكلام الله تعالى قديم لا مفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه كعلمه وقدرته ونحو ذلك من صفات ذاته وقد أكد تعالى ذلك بغاية التأكيد وأن كلامه لا يدخله العد والحصر

والحد بقوله تعالى « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً ».

وقال « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله » فأخبر تعالى فى هاتين الآيتين أنه لا نهاية لكلامه إذ كل ما له نهاية له بداية ، وإنما تتصور النهاية فى حق من يتصور فى حقه البداية .

وبالجملة أن من خالف فى هذا فلا أراه أهلا للكلام معه لأنه ينكر ما قد علم ضرورة ويكابر الحس ويعاند الحق وفى هذا القدر كفاية ومقنع[1] .

وقد رد الإمام الباقلانى على المخالفين : فقال [ص ١١٤ الانصاف] :

« فإن احتجوا فى إثبات الصوت لكلام الله تعالى وأنه متكلم بأصوات بما روى فى الحديث : « إذا كان يوم القيامة نادى الله تعالى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب »[2] الخبر قالوا : فقد أضاف الرسول عليه السلام الصوت إلى الله تعالى فصح ما قلناه . الجواب من أوجه :

---

(١) من تعليقات الشيخ الكوثرى على كلام الإمام الباقلانى أكد كلام الباقلانى بما ذكره الباقلانى من قبل فقال « قال المصنف فى النقض الكبير — كما فى الشامل لإمام الحرمين — من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له ، فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة فإن اعترف بوقوع شىء بعد شىء فقد اعترف بأوليته فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورى » اهـ .

(٢) « قال الشيخ الكوثرى يريد به حديث جابر، وفى سنده عبدالله بن محمد بن عقيل وهو ضعف وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وهو ممن لا يحتج بهم عند بعضهم ولذا علقه البخارى بقوله ويذكر ، على أن كون الإسناد مجازياً متعين بحديث الدارقطنى « يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم الحديث » راجع ما علقنا على السيف الصقيل » اهـ .

أحدهما : إنك تقول أولا لا حجة لكم فيه لأنه صلى الله عليه وسلم ما قال تكلم الله بصوت ، ولا قال بصوت ولا قال كلام الله أصوات ، كما تزعمون بجهلكم وإنما قال نادى الله بصوت وليس الخلاف إلا أن كلامه أصوات فلا حجة لكم فيه .

جواب آخر : وهو أن هذا الحديث قد روى فيه ما يدل على أن الصوت من غير الله بأمره لأنه روى إذا كان يوم القيامة جمع الله الخلائق فى صعيد واحد ينفذهم البصر ويسمعهم الداعى يأمر منادياً فينادى فصح أن النداء من غيره لكن لما كان بأمره أضيف النداء إليه كما يقال : نادى الخليفة فى بغداد بكذا وكذا .

ويقال أمر الخليفة منادياً فنادى بأمره فى بغداد بكذا وكذا . ولا فرق بين الموضعين فإن كل عاقل يعلم أن الخليفة لم يباشر النداء بنفسه لكن لما كان بأمره جاز أن يضيفه إلى نفسه وأن يضاف إليه وإن لم يكن هو المنادى بنفسه .

ويصحح جميع ذلك القرآن قال الله « واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج » .

فأضاف النداء إلى المنادى فصح أن الصوت صفة المنادى لا صفة الآمر بالنداء .

ومن عجيب الأمر أن الجهال لا يجوزون أن يكون النداء صفة المخلوق إذا كان رفيع القدر فى الدنيا كالخليفة والأمير وينفون عنه ذلك ثم يجوزونه فى حق رب العالمين ! ! ..

جواب آخر : وهو أن كل ما أضيف إلى الله تعالى لا يجب أن يكون صفة له ، فمن زعم هذا فقد كفر وأشرك لا محالة لأن الخبر قد جاء بقول الله تعالى : « يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى ، جعت فلم تطعمنى ، عطشت فلم

تسقنى ، عريت فلم تكسنى » . فأضاف هذه الأشياء إليه فى الخبر ، ومن زعم أنه يجوع ويعطش ويمرض ويعرى فقد كفر وأشرك لا محالة .

وكذلك قال تعالى : « يوم ننفخ فى الصور » على قراءة من قرأ بالنون والنافخ إسرافيل . وقال تعالى : « إن الذين يؤذون الله » فأضاف الأذية إليه ومن زعم أن الأذية من صفته فقد كفر لا محالة .

فلم يبق إلا أن النداء والصوت حصل من الصايت المأمور لا من الآمر لكن لما كان بأمره جاز أن يضاف إليه . كما قال تعالى : « ولقد جئناهم بكتاب» وإنما جاء به محمد عليه السلام بأمره . وقال تعالى «فطمسنا أعينهم» والطامس جبريل وميكائيل ، طمسا أعين قوم لوط . لكن لما كان بأمره أضافه إلى نفسه ، وكذلك يقال : رجم وجلد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما الراجم والجالد غيره لكن لما كان بأمره حسن أن يضاف إليه فافهم الحق لتبطل به الباطل .

فان احتجوا بما روى أن الله تعالى إذا تكلم الله بالوحى وروى بالأمر من الوحى جاء له صوت كجر السلسلة على الصفا[1] فالجواب عن هذا من وجوه عدة :

أحدها : أن هذا هو الحجة عليكم لأن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت الذى فى الخبر الأول لأن ذلك قال فيه يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب . وهذا الصوت إنما يسمعه بعض الملائكة . فصح أن هذا الصوت خلاف ذلك الصوت ، ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير لأن القديم

(١) « والمحفوظ هو الموقوف كما ذكره الدارقطنى فى العلل ، ولا يحتج بالموقوف فى باب الصفات . والسكرى فى (خلق الأفعال) مختلط لا يحتج به عند ابن أبى حاتم . وفى سند خبر الصوت عنعنة الأعمش وهو مدلس — راجع ما ذكرناه فيما علقناه على الأسماء والصفات (ص ٢٠٠) (ز) » اهـ من كلام الشيخ الكوثرى .

لا يجوز عليه الاختلاف ولا التغير ، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق فافهم .

جواب آخر : وذلك أنه قال : إذا تكلم الله بالوحى جاء له صوت ولم يقل إذا تكلم الله بصوت فالوحى غير الموحى لأن الموحى كلام الله تعالى . والوحى إنزال كلام الله وإعلام كلام الله والذى يدل على صحة ذلك القرآن . وذلك أن الله تعالى فصل بينهما ، فقال « وكذلك أوحينا إليك قرآناً » ، فالوحى إنزال القرآن وإعلام القرآن . وإفهام القرآن الذى هو كلام الله تعالى ، وقال تعـــالى : « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » .

إنا أنزلنا إليك وأفهمناك كلامنا القديم كما أنزلنا وأفهمنا من قبلك كلامنا القديم ، فالإفهام لم يكن ثم كان . وأما المفهوم الذى هو كلام الله القديم ، فهو موجود ثابت قبل الإفهام وبعده على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير .

جواب آخر : وهو أن هذا الحديث قد روى من طرق عدة وأضيف إليه الصوت المشبه بجر السلسلة إلى الخلق لا إلى كلام الحق ، فمن ذلك ما روى النواس بن سمعان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا تكلم الله بالوحى أخذت السموات منه رجفة شديدة من خوف الله تعالى فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا سجداً وأول من يرفع رأسه جبريل عليه السلام فتكلم الله من وحيه بما أراد فينتهى به جبريل عليه السلام على الملائكة كلما مر بسماء سأل أهلها ماذا قال ربنا ؟ فيقول جبريل الحق وهو العلى الكبير » .

فثبت أن الصوت المشبه بالسلسلة صوت رجفة السموات لأنهم سمعوا صوت رجفة السموات لا كلام الله تعالى . ولهذا سألوا جبريل عليه السلام ماذا قال ربنا فدل على أنهم لم يسمعوا كلامه وإنما سمعوا رجفة السموات التى شبهت بجر السلسلة لأنهم لو سمعوا كما سمع جبريل لفهموا كما فهم جبريل.

وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان ، فأضاف الرسول عليه السلام هذا الصوت المشبه إلى صوت أجنحة الملائكة لا إلى كلام الله تعالى . وحديث أبى هريرة هذا صحيح أخرجه البخارى ، وحديث النواس أخرجه مسلم فى كتابه .

وروى أبو الضحى عن مسروق عن عبد الله أنه قال : « إذا تكلم الله بالوحى سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان » .

وفى رواية : « سمع أهل السماء للسماء صلصلة » .

وليس فى شىء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة وإنما سمعوا من السماء إذا أحدث الله فيها رجفة . وجعل ذلك علامة لأهل السموات يعلمون بها أن الله تعالى تكلم بالأمر وأن المخصوص بسماع كلامه جبريل عليه السلام . ولهذا سألوه ماذا قال ربنا يا جبريل ؟ فيقول : قال : الحق . فيقولون : قال الحق . فيصفون الله تعالى بقول الحق لا بالصلصلة والصوت فصار هذا الحديث حجة عليهم لا لهم .

جواب آخر : وهو أنه قد روى من الأخبار والآثار ما لا يحصى عدداً أن الصوت مخلوق وأنه صفة القارئ لا صفة البارى ، فمن ذلك ما روى ابن جريج عن الزهرى أنه قرأ بين يديه « لا يزيد فى الخلق ما يشاءُ » فقال هو الصوت الحسن . . .

وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقدم الشاب الحسن الصوت لحسن صوته بين يدى المهاجرين والأنصار .

وقال أبو عثمان النهدى رضى الله عنه : صلى بنا أبو موسى صلاة الصبح فما سمعت بصوت ولا بربط كان أحسن صوتاً منه .

وتبين من هذه الآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه

جعل الصوت صفة للقارىء لا لله تعالى ، فقد روى عنه فى هذا المعنى ما لا يحصى عدداً ، فمن ذلك ما روت عائشة رضى الله عنها ، قالت : قام رجل من الليل فرفع صوته بالقرآن ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لقد أذكرنى كذا . وكذا آية » قال أبو ذر : كان لى جار وكان يرفع صوته بالقرآن، فشكوته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقال ذو البجادين فقال : « دعه فإنه أواه » .

وكان أسيد بن حضير من أحسن الناس صوتاً بالقرآن . فقرأ ليلة وفرسه مربوط عند رأسه وابنه نائم إلى جنبه ، فدار الفرس فى رباطه ، فقرأ فدار الفرس فى رباطه فانصرف وأخذ ابنه وخشى أن يطأه الفرس ، فأصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إقرأ أسيد فإن الملائكة لم تزل تسمع صوتك... » .

وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر فى ليلة هو وعائشة رضى الله عنها وأبو موسى يقرأ فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم إنهما مضيا . فلما أصبح لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لأبى موسى : « يا أبا موسى مررت بك البارحة ومعى عائشة فاستمعنا لقراءتك » فقال أبو موسى : يا نبى الله أما إنى لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً . قال : « لقد أعطيت مزماراً من مزامير آل داود » .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : «إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن وإن كنت لم أر منازلهم حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار» وهذا حديث صحيح أخرجه مسلم بن الحجاج فى صحيحه ، وهو أكبر حجة فى نفى الصوت عن كلام الله القديم . لأنه فصل الأصوات من القرآن فأضاف الأصوات إلى الأشعريين ولم يضفها إلى كلام الله الذى هو القرآن .

وفى هذه الأحاديث التى ذكرنا وأمثالها مما لا يحصى عدداً. أن الأصوات صفة الصايتين لا صفة كلام رب العالمين .

هذا ، وقد أثبت الإمام الباقلانى الكلام النفسى وبرهن عليه بأدلة وبراهين واضحة فلتراجع فى كتابه الإنصاف .

تاسعاً : ذكر نماذج من فتاوى العلماء .

* قال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم من ص ٤١ إلى ص ٤٧ : « واعتقاد الصوت فى كلام الله خطر جداً » .

وكان الإمام عز الدين بن عبد السلام ابتلى بالمبتدعة الصوتية فى عهد الملك الأشرف موسى بن الملك العادل الأيوبى . وكان الملك الأشرف هذا يميل إليهم ويعتقد فيهم أنهم على صواب — حيث كان يخالطهم منذ صغره حتى منع العز المذكور من الإفتاء بسبب هذه المسألة كما هو مشروح مفصل فى مطلب الأديب لأبى بكر بن على الحسينى السيوطى وفى طبقات التاج ابن السبكى وطبقات التقى التميمى وفى خلاصة الكلام فى مسألة الكلام للشيخ محمد عبد اللطيف بن العز المذكور . وقد نقلت الرسالة الأخيرة من خط المؤلف. واستمر منعه من الإفتاء إلى أن ركب الإمام الكبير جمال الدين الحصيرى — شارح الجامع الكبير وشيخ الفقهاء فى عصره — وتوجه إلى الملك الأشرف وأفهمه أن الحق مع العز . وقال له : إن ما فى فتياه هو اعتقاد المسلمين ، وكل ما فيها صحيح . . .

وكان الجمال الحصيرى عظيم المنزلة عند الملك لجلالة قدره عند جماهير أهل العلم فأطلق الإفتاء للعز ومنع الصوتية من مزاعم الحرف والصوت فى كلام الله سبحانه .

وأرى من النصح للمسلمين أن أنقل هنا أجوبة الإمام العز بن عبد السلام

والإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي ... . (وقد ذكر بعض الأئمة الخ) حينما استفتوا في هذه المسألة ومكانتهم في العلم ونص السؤال والأجوبة كما هو مدون في (نجم المهتدي ورجم المعتدي) للفخر ابن المعلم القرشي كالآتي :

صورة السؤال : ما يقول السادة الفقهاء رضي الله عنهم في كلام الله القديم القائم بذاته ؟

هل يجوز أن يقال إنه عين صوت القارىء وحروفه المقطعة ؟ وعين الأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف ؟

وهل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات على المعنى الظاهر فيها ، وأنه عين ما جعله الله معجزة لرسوله ؟ وما الذي يجب على من اعتقد جميع ذلك وأذاعه وغرّ به ضعفاء المسلمين ؟ وهل يحل للعلماء المعتبرين إذا علموا أن ذلك قد شاع أن يسكتوا عن بيان الحق في ذلك ، وإظهاره والرد على من أظهر ذلك واعتقده أفتونا مأجورين ؟

صورة جواب الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله :

القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم بقدمه ليس بحروف ولا أصوات ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين وكتابة الكاتبين فقد ألحد في الدين وخالف إجماع المسلمين ، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين . ولا يحل للعلماء كتمان الحق ولا ترك البدع سارية في المسلمين . ويجب على ولاة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين ، وقمع المبتدعة المشبهين المجسمين .

ومن زعم أن المعجزة قديمة فقد جهل حقيقتها ، ولا يحل لولاة الأمر تمكين أمثال هؤلاء من إفساد عقائد المسلمين . ويجب عليهم أن يلزموهم بتصحيح عقائدهم بمباحثة العلماء المعتبرين فإن لم يفعلوا ألجئوا إلى ذلك بالحبس والضرب والتعزير والله أعلم .

وصورة جواب الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي :

من زعم أن أصوات القارىء وحروفه المتقطعة والأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف هي نفس كلام الله تعالى القديم . فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة . وسقطت مكالمته في المناظرة فيه ولا يستقيم أن يقال إن كلام الله تعالى القديم القائم بذاته هو الذي جعله الله معجزة لرسوله فإن ذلك يعلم بأدنى نظر . وإذا شاع ذلك أو سئل عنه العلماء وجب عليهم بيان الحق وإظهاره . ويجب على من له الأمر — وفقه الله — أخذ من يعتقد ذلك ويغر به ضعفاء المسلمين وزجره وتأديبه وحبسه عن مخالطة من يخاف منه إضلاله إلى أن يظهر توبته عن اعتقاد مثل هذه الخرافات التي تأباها العقول السليمة . والله أعلم .

وقد نقل الشيخ الكوثري نماذج كثيرة من فتاوى العلماء وقد أثبت استنكار العلماء للقول بأن كلام الله بصوت وحرف وأن من اعتقد أن كلام الله بصوت وحرف فهو ضال مبتدع لا تقبل شهادته ... وأن من قال بأن الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولا يلزم منه أن الله جسم ، ومن قال إنه جسم فقد قال بحدوثه ، . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقد ختم الشيخ الكوثري كلامه بعد أن أورد الفتاوى بقوله :

« وفي تلك الفتاوى ما ينزجر به من يخاف مقام ربه من تلك البدع الشنيعة . . » الخ .

الفصل السابع

زيادة بيان لفهم ابن تيمية فى المتشابه

سبق أن ذكرنا أن ابن تيمية ممن يقول بإثبات المكان والجهة .. وبأن الحوادث تقوم بذات الله تعالى ، وأن كلام الله بصوت وحرف ، وكل هذه الأمور تستلزم التجسيم لله سبحانه وتعالى .

وعلى هذه الأسس التى أثبتها ابن تيمية بنى فهمه للنصوص هذا الفهم الظاهرى الذى ينضح بالتجسيم .

هذا الفهم الظاهرى الذى ينكر المجاز فى اللغة نراه فى وضوح وجلاء فى الآتى :

أولا – فهم ابن تيمية فى حديث النزول فهماً ظاهرياً :

وما يتبع هذا الفهم الظاهرى من أمور تستلزم التجسيم قطعاً وهذا الفهم الظاهرى للنصوص مبنى على أساسين ليسا غريبين على ابن تيمية وهما :

أولا — إنكار ابن تيمية للمجاز فى اللغة .

ثانياً — تجويزه قيام الحوادث بذات الله تعالى .

ولذلك لما كان هذا الأمر ليس من السهولة التى يقبلها المؤمن نجد فى تقرير الأستاذ الشيخ هراس المعجب بابن تيمية فى (كتابه ابن تيمية السلفى) بعد أن بين رأى ابن تيمية فى حديث النزول نراه قد استبعد أن يقرر ابن تيمية جواز الحركة والانتقال ... فلنقرأ أولا ما قاله الأستاذ الشيخ هراس وقد علق على ابن تيمية بعد تفسيره حدوث النزول بأنه صفة لله عز وجل لا يماثل نزول الخلق ، كما أورد رد ابن تيمية على الرازى فقال الشيخ هراس :

« ولكن ابن تيمية ينكر أن يكون فى القرآن أو السنة لفظ نزول ليس فيه معنى النزول المعروف لأنهما جاءا بلغة العرب ولا تعرف العرب نزولا إلا بهذا المعنى ولو أريد غير هذا المعنى لكان خطاباً بغير لغتها . واستعمالا للفظ المعروف له معنى فى معنى آخر ، وهذا لا يجوز »[١] .

ثم قال الأستاذ الشيخ هراس ص ١٥٦ (ابن تيمية السلفى) :

« ولكن هل معنى هذا أن ابن تيمية يقول بالنزول الحقيقى الذى يقتضى هبوط البارى جل شأنه من على العرش إلى السماء الدنيا ؟

وهل هو يجوز عليه الحركة والانتقال ؟ ! لم أجد لابن تيمية نصاً يفيد هذا بل مذهبه الصريح الذى يذكره فى عامة كتبه أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وأنه لا يحصره ولا يحيط به شئ من مخلوقاته كما أنه لا يحل فى شىء منها .... » الخ .

أقول : وبالله التوفيق — الكلام فى هذا يكون من جهتين :

الأولى — كان على الأستاذ الشيخ هراس لو أراد الاكتفاء بما تحت يده من نص لوجد الرد على سؤاله فسيجد فيه مضمون الجواب من أن ابن تيمية يجيز الحركة ، وكل مستلزمات النزول ، ولا يشفع له ولا يعتذر عنه أن يتنصل ويحاول الخروج من ورطته فيقول بعد ذلك نزولا لا يماثل نزول الخلق فهذا متناقض لما نقله الأستاذ هراس نفسه عن ابن تيمية فى النص السابق وهو :

« ولكن ابن تيمية ينكر أن يكون فى القرآن أو السنة لفظ نزول ليس فيه معنى النزول المعروف ... » ثم يقول توكيداً لتقرير المعنى المعروف:

---

(١) ذكر الأستاذ الشيخ هراس مصدره فى هذا — مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ص ٢٢٧ ، ج ١ .

«لأنهما جاءا بلغة العرب، ولا تعرف العرب نزولا إلا بهذا المعنى . ولو أُريد غير هذا المعنى لكان خطاباً بغير لغتها ، واستعمالا للفظ المعروف له معنى فى معنى آخر وهذا لا يجوز» اهـ .

إذن هو يفسر النزول بالمعنى المعروف للنزول ، وهل المعنى المعروف للنزول إلا حركة وانتقال ؟

وهل الحركة والانتقال إلا حركة لجسم ؟

وهل الانتقال من مكان إلى مكان إلا انتقال لجسم ؟

وكل ذلك يستلزم حدوث البارى ، وحدوث البارى (جل جلاله) مستحيل .

ولئلا يقال بأن هذا تحامل على ابن تيمية وتفسير لكلام وليس صريح كلام . فأقول : الواقع أن ابن تيمية فيه جرأة خاطئة فى ألفاظه وتقاريره سواء منها الصريح أو الضمنى لا يكاد المرء يلمس فيه القلب الخائف من جلال الله إنما ألفاظ جريئة ما وردت عن السلف الصالح ..، ألفاظ قد لا يستطيع الشخص أن يأخذ عليه فيها مأخذاً لو نظر إليها نظرة عابرة ، وخصوصاً أنه يأتى بألفاظ التشبيه الصريحة ، ثم هو بعد ذلك يتناقض مع نفسه ويقول بأنه لا يشبّه ، ولكن القلب الوجل الخائف . بل المرتجف الخاشع أمام عظمة الله وقدسيته نراه يأبى أن يسندها على ظاهرها إلى الله تعالى . وإننا لو جمعنا ما أتى به ابن تيمية من استشهادات لنرى أن كلامه يكاد ينضح بالتجسيم ...

الثانية — لقد قال الأستاذ الشيخ هراس فى النص السابق :

« . . . لم أجد لابن تيمية نصاً يفيد هذا . . . » الخ . أى يفيد جواز الحركة والانتقال ... الخ .

أقول : ها هو النص الذى يبحث عنه الأستاذ هراس قال ابن تيمية فى شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣٣ :

[... وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمى(١) فى كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسى الجهمى العنيد فيما افترى على الله فى التوحيد . قال : وادعى المعارض أن قول النبى صلى الله عليه وسلم أن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضى من الليل الثلث فيقول (هل من مستغفر هل من تائب هل من داع » .

قال : فادعى أن لا ينزل بنفسه . إنما ينزل أمره ورحمته ، وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لأنه الحى القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول .

قال : فيقال لهذا المعارض . وهذا أيضاً من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان . لأن أمر الله ورحمته تنزل فى كل ساعة ووقت وأوان ، فما بال النبى صلى الله عليه وسلم يحدد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الأسحار أفأمره ورحمته تدعوان العباد إلى الاستغفار ، أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولا « هل من داع فأجيب له . هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه » ، فإن

---

(١) قال الشيخ الكوثرى فى شأن عثمان بن سعيد الدارمى « وعثمان بن سعيد هذا يصرح فى نقضه المنقوض بأن كل حى فعال متحرك ويثبت لله الحركة ويظهر من ذلك كيف يتصور فعل الله والناظم — يقصد ابن القيم — يقتدى بمثل هذا المخذول ولعل القارىء ازداد بصيرة وعلم من هذا الكلام بأن الحوادث لا أول لها فى نظر هذا الناظم لأن حياة الله لا أول لها فيكون فعله لا أول له . وهذه المسألة من المسائل التى كفر علماء الإسلام الفلاسفة بها فليعرفه المغرورن بابن القيم ثم ليعرفوه » .

أقول : ومن قبل ابن القيم اقتدى ابن تيمية بعثمان بن سعيد الدارمى وأضفى إليه صفة الإمامة وإلى مخالفيه فيما يراه من إثبات الحركة لله تعالى صفة (الجهمى العنيد فيما افترى على الله فى التوحيد) فقد أقر ابن تيمية عثمان بن سعيد الدارمى فى وصفه لمخالفيه بالافتراء على الله .. الخ وبالتالى أقره فيما ادعاه فى هرائه وإثباته الحركة لله تعالى .. الخ .

قررت مذهبك لزمك أن تدعى أن الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان الناس إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله . وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء .

قد علمتم ذلك ولكن تكابرون . وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده الليل ثم يمكثان إلى طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاعة يرويه ويقول فى حديثه حتى ينفجر الفجر . وقد علمتم إن شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله إلا كل جاهل][1] .

أقول : وإلى هنا أيضاً قد لا نلمس لمساً محسوساً معنى التجسيم فى وضوح تام اللهم إلا ما يعترينا من رعدة وقشعريرة حينما نسمع كلمة (نزوله بنفسه) إلى غير ذلك من الألفاظ المماثلة فى المعنى لكلمة نزوله بنفسه . وقد لا نستطيع أن نمسك على ابن تيمية شيئاً لما فى هذه الألفاظ من إبهام بعض

---

(١) قال الإمام فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ (فى كتابه أساس التقديس ص ١١٠) « النوع الثانى : من الكلام فى هذا الحديث بناؤه على التأويل على سبيل التفصيل . وهو أن يحمل هذا النزول على نزول رحمته إلى الأرض وذلك الوقت والسبب فى تخصيص ذلك الوقت بهذا الفعل وجوه . الأول : أن التوبة التى يؤتى بها فى قلب الليل الظاهر أنها تكون خالية عن شوائب الدنيا لأن الأغيار لا يطلعون عليها فتكون أقرب إلى القبول . والثانى : أن الغالب على الإنسان فى قلب الليل الكسل والنوم والبطالة فلولا الجد العظيم فى طلب الدين والرغبة الشديدة فى تحققه لما تحمل مشاق السهر ولما أعرض عن اللذات الجسمانية ، ومتى كان الجد والرغبة والإخلاص أتم وأكمل كان الثواب أوفر . الثالث : أن الليل وقت الكسل والفتور فاحتيج فى الترغيب فى الاشتغال والتهجد ، فيحسن أن الشارع يخص هذا الوقت بمثل هذا الكلام ليكون توفر الدواعى على التهجد أتم فهذه الجهات الثلاث تصلح أن تكون سبباً لتخصيص الشرع هذا الوقت بهذا التشريف ، ولأجلها قال الله تعالى — وبالأسحار هم يستغفرون — وقال — والمستغفرين بالأسحار — الوجه الرابع : أن جمعاً من أشراف الملائكة ينزلون فى ذلك الوقت بأمر الله تعالى فأضيف ذلك إلى الله تعالى ، لأنه حصل بسبب أمر الله تعالى كما يقال : بنى الأمير داراً وضرب ديناراً : وممن ذهب إلى هذا التأويل من يروى الخبر بضم الياء تحقيقاً لهذا المعنى » الخ فلعل فى كلام الفخر الرازى يكون الرد على شبهة ابن تيمية لم خص الليل دون النهار .

الشيء ، وإن كنا لا نستريح إليها . ولا يمكن أن نتلفظ بها بل نراها ألفاظاً جريئة خاطئة. ولكن لنوفر عناء هذا اللبس فلنسمع بقية نص (شرح العقيدة الأصفهانية) لابن تيمية ص ٣٤ : لنرى الألفاظ الجريئة الصريحة التي يبحث عنها فضيلة الشيخ هراس .

(وأما دعواك أن تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ، ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأمر صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم . أو عن بعض الصحابة أو التابعين . لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ، ويتحرك إذا يشاء ، ويهبط ويرتفع إذا شاء ، ويقبض ويبسط ، ويقوم ويجلس إذا شاء لأن ذلك أمارة ما بين الحي والميت ، لأن كل متحرك لا محالة حي ، وكل ميت غير متحرك لا محالة . ومن يلتفت إلى تفسيرك ، وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة إذ فسر نزوله مشروطاً منصوصاً . ووقت له وقتاً موضوحاً . لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبساً ولا عويصاً .) الخ ...

وبعد أن أورد ابن تيمية هذا وأقره قال بعد ذلك مؤكداً (في ص ٣٦ المرجع السابق) :

(قلت : وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الأصل كثير جداً وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذا الأصل فكثيرة جداً . . .) الخ .

قل لنا يا ابن تيمية : هل يليق أن تقول الله يتحرك ويهبط ويرتفع ويقوم ويجلس إذا شاء ! !

بل وتجعل الحركة دليل حياته ! !

وتقيس حياة الخالق بحياة المخلوق ! مع العلم بأن قياس الغائب على الشاهد خطأ إنها لمعان هي من صفات الأجسام تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً سبحانك ربي . . إنها لألفاظ خاطئة جريئة . .

سبحانك ربى سبحانك . . تقدست ذاتك . . وتعالت صفاتك أنت الموصوف بنعوت الجلال والكمال ، وتفردت يا ربى بالخلق والإيجاد . خلقت السموات والأرض وما فيهما وخلقت الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . . يجادل ويتكلم ويتحرك ويقعد ويقوم ويجلس . . سبحان الله . . سبحـــان الله نطقت الآيات . . . « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » .

إن المسألة لم تصبح نصاً واحداً يستدل به على إدانة ابن تيمية . وإنما نصوص كثيرة من كلامه ومما أقره وأتى به ليؤيد زعمه .

قال ابن تيمية فى ص ٢٦ شرح العقيدة الأصفهانية :

« عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال عبدالله : ياضعيف ليلة النصف أى وحدها هو ينزل فى كل ليلة .

فقال الرجل : يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل ألم يخل ذلك المكان ؟

فقال عبد الله بن المبارك : ينزل كيف شاء » .

وفى ص ٢٧ (المرجع السابق) :

« وروى البيهقى بإسناده عن إسحق بن راهويه ، قال جمعنى وهذا المبتدع يعنى ابن صالح مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ، فسألنى الأمير عن أخبار النزول فثبتها .

فقال ابراهيم : كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء .

فقلت : آمنت برب يفعل ما يشاء .

فرضى عبد الله كلامى وأنكر على ابراهيم .

وقال حرب بن اسماعيل الكرمانى فى كتابه المصنف فى مسائل أحمد

وإسحاق مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم .

قال « باب القول فى المذهب » : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بها المقتدى بهم فيها وأدركت من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها ، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق . وهو مذهب أحمد وإسحاق بن ابراهيم وبقي بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد ابن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم .

وذكر الكلام فى الإيمان والقدر والوعيد والإمامة وما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من اشتراط الساعة وأمر البرزخ وغير ذلك (إلى أن قال) وهو سبحانه ، بائن من خلقه ، لا يخلو من علمه مكان ، ولله عرش ، وللعرش حملة يحملونه ، وله حد ، والله أعلم بحده ، والله تعالى على عرشه عز ذكره ، وتعالى جده ، ولا إله غيره .

والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حليم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، رقيب لا يغفل ، يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطى ويمنع ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء ، متكلماً عالماً ، تبارك الله أحسن الخالقين » .

وابن تيمية لا يكتفى بأن يثبت الحركة فقط بل يعتبر نفيها من ابتداع الجهمية .

قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ١٠٥ :

« .. ولكن نعرف أن هذه الحجة تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه فى محل فما ذكروه يبين فساد هذا

القول الذى اتفقت سلف الأمة وأئمتها على ضلالة قائله ، بل ذلك عند من يعرف به ما جاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام ولكن هذا يسلم ويطرد لمن جعل الأفعال قائمة به ، وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الأشعرية دون الجمهور .

ويبين أن كلام الله قائم به وهذا حق . وأما كونه لا يتكلم إذا شاء ، ولا يقدر أن يتكلم بما شاء ، فهذا لا يصح إلا بما ابتدعته الجهمية من قولهم : لا يتحرك ولا تحل به الحوادث . وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً . وأن يجىء يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه فى الكتاب والسنة . . » .

* فابن تيمية : يعتبر أن القول بأنه لا يتحرك ولا تحل به الحوادث . من ابتداع الجهمية .

* فابن تيمية يقول بالحركة وبحلول الحوادث بذاته تعالى كما يثبت الاستواء بمعناه الحادث والمجىء بمعناه الحادث لأنه لا ينفى أن تحل الحوادث به تعالى .

ولهذا استطرد وأطنب فى الإيضاح حيث عاب على النافين لأن تحل الحوادث به تعالى فقال معترضاً عليهم :

« . . فهذا لا يصح إلا بما ابتدعته الجهمية من قولهم : لا يتحرك ولا تحل به الحوادث ، وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً . . » الخ .

* وابن تيمية حينما يثبت الحركة والانتقال يعلن استنكاره بشدة لمن ينفى الحركة والانتقال عن الله تعالى . وبالتالى فهو يثبت المكانية لله تعالى . وأن من ينكر الحركة والانتقال إنما يشبه الله تعالى بالأصنام التى لا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان .

فى المجلد الخامس من فتاوى ابن تيمية ص ١٠٧

يقرر الآتى « .. قال قلنا قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أن الله لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التى تعبد من دون الله ،

لأن الأصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان ، فقد حكى عنهم منكراً عليهم نفيهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان إلى مكان .. » الخ .

وفى ص ١٠٩ (المرجع السابق) :

« .. قال قد أعظمتم الفرية على الله حين زعمتم أن الله لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التى تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان إلى مكان وهذه الحجة من باب قياس الأولى وهى من جنس الأمثال التى ضربها الله فى كتابه فإن الله تعالى عاب الأصنام بأنها لا ترجع قولا وأنها لا تملك ضراً ولا نفعاً ، وهذا من المعلوم ببداية العقول .. » الخ .

وفى نهاية ص ١٠٩ المرجع السابق :

« .. [1] وقال إنكم شبهتموه بالأصنام التى لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان »

وفى شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٢٥ :

« .. وروى الخلال عن سليمان بن حرب أنه سأل بشر بن السرى

---

(١) للأسف الشديد زعم ابن تيمية نسبة هذا القول إلى الإمام أحمد وقد سبق فى هذا البحث أن نقلنا رأى الشيخ الكوثرى فى نسبة ما يماثل تلك الآراء إلى الإمام أحمد حيث قال « .. ونسبة ذلك (أى قيام الحوادث بذاته تعالى) إلى أحمد والبخارى وغيرهما كذب صريح وتقول قبيح » .

حماد بن زيد فقال : يا أبا اسماعيل الحديث ينزل الله إلى السماء الدنيا أيتحول من مكان إلى مكان ؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال : هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء » .

وابن تيمية لم يعدم فى هذا المراء والجدل ، لذلك نجده قد اتهم مخالفيه بالتناقض ، وفى اتهامه لهم نرى ما يثبت اتهامنا له .

قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ٢٥٩ :

« .. وأما تناقضهم فى العقليات فلا يحصى مثل قولهم : إن البارى لا يقوم به الأعراض ... » .

إلى أن قال : « ومثل قولهم : إن القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لا تقوم إلا بمتحيز ... » إلخ .

وإذا كان الأستاذ هراس قد استبعد أن يقول ابن تيمية بالحركة .. إلخ وقال فى ذلك « ولكن هل معنى هذا أن ابن تيمية يقول . بالنزول الحقيقى الذى يقتضى هبوط البارى جل شأنه من على العرش إلى السماء الدنيا وهل يجوز عليه الحركة والانتقال لم أجد لابن تيمية نصاً يفيد هذا ... » إلخ .

أقول إذا كان الأستاذ الشيخ هراس يقرر ذلك فقد ظهر بعد هذه النصوص أن ابن تيمية قد قال بالحركة .. إلخ . فياترى بعد أن ظهرت النصوص التى لم يجدها يمكن أن يغير رأيه فى ابن تيمية ، ونقول معاً فى إنصاف الباحثين (ابن تيمية ليس سلفياً) .

ولتأكيد إثبات التهم الموجهة لابن تيمية :

فنقول بأن ابن تيمية أتى بروايات مزعومة وأحاديث موضوعة يثبت بها زعمه من الهبوط والجلوس إلخ . تلك الأمور المستحيلة على الله تعالى .

فمما ذكره فى المجلد الخامس من فتاوى ابن تيمية ص ٢٥٣ عن يوم

المزيد وزعم وروده « . . وما يوم المزيد قال إن ربك اتخذ فى الفردوس وادياً أفيح فيه كثب مسك فإذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكثب . فيقول الله عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدى . . » .

وفى الرسالة الحموية لابن تيمية ص ١٢٢ (من ضمن ١ — الرسالة التدمرية ٢ — الحموية الكبرى لابن تيمية . مع رسائل أخرى لغير ابن تيمية بتحقيق محمد حامد الفقى) .

قال ابن تيمية فى باب الإيمان بالكرسى :

قال محمد بن عبد الله : « ومن قول أهل السنة[1] أن الكرسى بين يدى العرش وأنه موضع القدمين ، ثم ذكر ما زعم وروده عن أنس الذى فيه التجلى يوم الجمعة فى الآخرة وفيه : فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ثم يحف الكرسى على منابر من ذهب مكللة بالجواهر ثم ويجىء النبيون فيجلسون عليها » .

وللرد على ابن تيمية فيما زعمه يكون بالآتى :

قال الإمام الباقلانى فى كتابه الإنصاف ص ٣٦ :

« مسألة : ويجب أن يعلم أن كل ما يدل على الحدوث أو على سمة النقص فالرب تعالى يتقدس عنه .

فمن ذلك أنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات

(١) فى زعمه .

المحدثات وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام ولا القعود لقوله تعالى « ليس كمثله شيء » وقوله « ولم يكن له كفواً أحد » ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث والله تعالى يتقدس عن ذلك ... .

وقال الفخر الرازى فى كتابه أساس التقديس ص١٠٢ ، ص١٠٣ :

« الذى يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه :

الأول : ما ثبت فى علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثاً مخلوقاً ، فالإله القديم يستحيل أن يكون كذلك .

والثانى : إن كل ما يصح عليه الانتقال والمجيء من مكان إلى مكان فهو محدود متناه فيكون مختصاً بمقدار معين مع أنه كان يجوز فى العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص منه فحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لأجل تخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك على الإله القديم محال .

الثالث : أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام أنه طعن فى إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله : « لا أحب الآفلين » . ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور ، فمن جوز الغيبة والحضور على الإله تعالى فقد طعن فى دليل الخليل وكذب الله فى تصديق الخليل فى ذلك ، حيث قال « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه » .

أما فيما يتعلق بما أورده ابن تيمية فى يوم المزيد ، فقد اعترف ابن تيمية بالنسبة للحديث الأول الخاص بيوم المزيد الذى أورده فى فتاويه والذى أورده ثانياً مختصراً فى الرسالة الحموية ، اعترف بأن فى إسناده ضعف . وكان مما قاله ابن تيمية فى فتاويه ج ٥ ص ٢٥٣ « .. ورواه بإسناد فيه ضعف فقال أخبرنا إبراهيم بن محمد ، قال حدثنى موسى بن عبيدة ، حدثنى

أبو الأزهر معاوية بن إسحق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير أنه سمع أنس ابن مالك يقول ... الحديث .

وقد ذكر الحديث المروى عن أنس فى يوم المزيد بطوله فى الموضوعات فى كتاب اللآلىء المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة ص ٤٥٧ ج ٢ ، كما ذكر الحديث المروى عن أنس فى التجلى على أنه من الموضوعات كذلك ج ٢ ص ٤٥٧ ، ٤٦٠ وكلا الحديثين المـــذكورين فى الموضوعات قد ورد فيهما المعانى التى أوردها ابن تيمية فيما جاء به من رواية تلك المعانى المستحيلة على الله تعالى .

وقد قال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ١٥ مبيناً أن لابن عساكر كتاباً فى سرد الأسانيد فى حديث يوم المزيد ، يبين فيه وجوه الضعف فى روايات يوم المزيد .

وقال أيضاً فى ص ١٢٧ ، المرجع السابق فى حديث يوم الجمعة « يوم المزيد » . غير صالح للاحتجاج بالمرة ، ولا سيما فى مثل هذا المطلب ولابن عساكر الحافظ جزء سماه « القول فى جملة الأسانيد الواردة فى حديث يوم المزيد » وبين فيه وجوه الوهى فيها وقال : إن لهذا الحديث عن أنس عدة طرق . فى جميعها مقال وفى بعض طرق الحديث ما يخيل إلى الناظر أنه فى احتفاء بأحد رجالات العرب .

تعالى الله عما اختلقه أعداء الدين ، وركبوا له أسانيد ما أنزل الله بها من سلطان .

وإذا كان ابن تيمية قد اعترف بضعف إسناد ما رواه فى يوم المزيد والضعف يفيد الظن . فإننا نقول ما قاله الفخر الرازى فى أساس التقديس ص ١٦٨ من ذلك موجهاً الكلام للحشوية من طريق الإلزام ، وإذا لم يجوزوا تفسير ألفاظ القرآن بالطريق المظنون فلأن يمتنعوا عن الكلام فى ذات

الحق تعالى وفى صفاته بمجرد الروايات الضعيفة أولى . . . » .

ومما قاله أيضاً الفخر الرازى « الثالث : وهو أنه اشتهر فيما بين الأمة أن جماعة من الملاحدة وضعوا أخباراً منكرة واحتالوا فى ترويجها . . . وأى منكر فوق وصف الله تعالى بما يقدح فى الالهية ويبطل الربوبية فوجب القطع فى أمثال هذه الأخبار بأنها موضوعة . . . » .

أما الآيات والأحاديث المتشابهة — التى فى هذا الصدد ، فإن ابن تيمية لم يتبع فى فهمها مذهب السلف ولا مذهب الخلف ، وإنما اتبع فى تفسيرها التفسير الظاهرى الذى جره إلى المآخذ التى أخذت عليه .

وقد تناولت فى هذا البحث تخطئة ابن تيمية فى تفسيره الظاهرى للنصوص المتشابهة .

وقد بين الإمام أبو حامد الغزالى بعض النماذج من الأمثلة التى وضح فيها الوظائف السبعة فى بيان مذهب السلف والتى سبق ذكرها فى أول هذا البحث . فقال فى كتابه إلجام العوام « مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم : « ينزل الله تعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا » فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسام : جسم عال هو مكان لساكنه ، وجسم سافل وجسم متنقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل . فإن كان من أسفل إلى علو سمى صعوداً ، وعروجاً ورقياً ، وإن كان من علو إلى أسفل سمى نزولا وهبوطاً . وقد يطلق على معنى آخر ، ولا يفتقر إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم كما قال تعالى : « وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج » وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال بل هى مخلوقة فى الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة . كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت فلم يرد انتقال جسده إلى أسفل فتحقق المؤمن أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول . وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل فإن

الشخص والجسد أجسام . والرب جل جلاله ليس بجسم فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا فما الذى أراده ؟ فيقال له : فأنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجى . واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت ، واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب ويليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته» . . . وقد ذكر ذلك المثال وغيره فى توضيح رأى أبى حامد الغزالى فى تصويره لمذهب السلف ذكر ذلك فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه ابن تيمية وقد علق فضيلته على كلام أبى حامد الغزالى فقال « هذا كلام الغزالى رضى الله عنه قد نقلناه مع طوله لأنه يوضح تلك المعانى السلفية توضيحاً جلياً دقيقاً ... » .

وقد بين فضيلة الشيخ أبو زهرة فروقاً بين أبى حامد الغزالى وابن تيمية فقال : وفى الجملة : هما يفترقان فى نظرنا فى وجوه ثلاثة : أولها : أن الغزالى يتعرض للكلام فى الجوهر والعرض وينفى عن الله الجسم والعرض ، وكل ما هو من خواص الأجسام فى نظره . أما ابن تيمية فلا يرى التعرض للكلام فى الجواهر والأعراض ، بل إنه يرى أن خوض المتكلمين فى ذلك لا يخلو من بطلان ويثبت بطلان تفكيرهم ومنهاجهم . ثانيها : أن الغزالى يقرر أن السلف فهموا من هذه الألفاظ أموراً معنوية ولم يفهموها يداً ليست كأيدينا ، ولم يفهموا العلو صعوداً ولا النزول هبوطاً وذلك فارق جوهرى . ثالثها : أنه يفرض التفويض على العامى إن لم يدرك ، ويسوغ لغير العامى أن يؤول كما هو مفهوم كلامه . . . » .

ويختم فضيلة الشيخ أبو زهرة تلك المقارنة بقوله معلناً عدم ميله لرأى ابن تيمية « بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهى إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية فى فهم المتشابه ، لأنها تفضى بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم وخصوصاً بالنسبة للعامة ونرتضى بلا ريب طريقة الغزالى فى تقريب

الألفاظ ذلك التقريب الفكرى السليم ونرى أن تخريج كلام السلف على منهاج الغزالى أسلم . . . » اهـ[1] .

وأقول : إن كلام ابن تيمية لا يوهم التشبيه والتجسيم فحسب . وإنما قد أثبتُّ فى هذا البحث تهمة التجسيم على ابن تيمية من منطوق كلامه لا من لازمه فحسب . فضلا عما هو معلوم أن اللازم البين الواضح فى حكم المنطوق .

ثانياً :

فهم ابن تيمية لقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » فهماً ظاهرياً .

• قد سبق أن بينا أن ابن تيمية بمثل هذا النص المتشابه أثبت الجهة ، وأبدل بحسب فهمه الظاهرى لفظ (على) بلفظ فوق ، ولكننا هنا علينا أن نلمس فى فهمه الظاهرى المعنى المعبر عن معنى التجسيم فى وضوح .

• فى المجلد الخامس من فتاوى ابن تيمية ص ١٢٧ قال ابن تيمية :

« . . . فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة التى لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل وهذا هو الذى أراده يزيد بن هارون الواسطى المتفق على إمامته وجلالته وفضله وهو من أتباع التابعين حيث قال : من زعم أن الرحمن على العرش استوى خلاف ما يقر فى نفوس العامة فهو جهمى . فإن الذى أقره الله تعالى فى فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سماواته .. » .

فهو فضلا عن إثباته الفوقية المكانية كما سبق . أقر ما يفهمه العامة .. ألا فلنجعل تحت كلمة (ما يقر فى نفوس العامة) خطوطاً حمراء بل خطوطاً وخطوطاً . ولينطلق الذهن فيما يقر فى نفوس العامة من معان تنزه الله عنها .

---

(١) (ابن تيمية) لفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٩٢ ، ص ٢٩٣ .

ولئلا ينطلق الذهن كثيراً فقد وفر علينا ابن تيمية هذا الانطلاق ، وذلك التصور فيما نقلته الخاصة والعامة فى زعمه .

فقد نقل فى الرسالة الحموية ص ١٣٦ مؤيداً النقل بالنسبة للكلام عن العرش قال :

[. . . وبعضهم يقول « موضع قدميه » . وبعضهم يقول « واضع رجليه عليه » .

ثم قال ابن تيمية : فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبى صلى الله عليه وسلم . متداولة فى الأقوال ، ومحفوظة فى الصدور ، لا ينكر خلف عن السلف ، ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم ، نقلتها الخاصة والعامة مدونة فى كتبهم . . .]

. أقول مرة ثانية ولئلا ينطلق الذهن كثيراً فيما يقر فى نفوس العامة فقد وفر علينا ابن تيمية هذا الانطلاق والتصور . فقد أثبت أن الله فى استوائه على العرش ثقلا كثقل المحمول على الحامل . وهل هذا إلا التجسيم بعينه ؟ !

قال ابن تيمية فى بيان الاستدلال على مذهبه مجيباً على من يطلب منه أن ينفى عن الله الجهة والتحيز . قال فى المجلد الخامس من فتاوية ص ١٧ :

« وأما قولهم الذى نطلب منه أن يعتقد أن ينفى الجهة عن الله والتحيز . . . فالجواب من وجوه . . . . » الخ .

— سبق إيراد هذا النص عند الكلام على أن ابن تيمية يثبت الجهة والتحيز — إلى أن قال ابن تيمية فى ص١٩ مستشهداً بحديث ادعى روايته :

« وقوله فى حديث السنن للأعرابى ويحك إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أوقال بيده مثل القبة . وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه » .

أليس هذا هو التجسيم بعينه . بلى . . . ! !

، وإذا كان هذا هو ما قرره ابن تيمية فلا عجب أن يقول تلميذه ابن القيم بعد ذلك فى كتابه الصواعق المرسلة ص ٣٧٦ : « . . . ورفيع الدرجات وترفع إليه الأيدى ويجلس على كرسيه وأنه يطلع على عباده من فوق سبع سمواته وأن عباده يخافونه من فوقهم ، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا وأنه يبرم القضاء من فوق عرشه . . » الخ .

وهكذا أشرب قلب ابن القيم بعقيدة شيخه ابن تيمية فنضح بما تلقاه عن شيخه تعالى الله عن ذلك . سبحانه « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » .

مما يرد به على ابن تيمية الآتى : سبق فى هذا البحث بيان بطلان تفسيره الظاهرى . كما اتضح أن ابن تيمية لم يتبع مذهب السلف ولا مذهب الخلف مهما تظاهر باتباع السلف فهو لم يتبع السلف فى نفى الظاهر الموهم للمشابهة مع تفويض المعنى لله تعالى إنه لم يتبع السلف فى إمرار النصوص على اللسان مع القول بتنزيه الله سبحانه وتعالى تنزيها عاماً بموجب قوله تعالى « ليس كمثله شىء » بدون خوض فى المعنى وبدون تحديد للمراد بدون زيادة فى الوارد ولا إبدال ما ورد بما لم يرد . وفى ذلك تأويل إجمالى بصرف الوارد فى ذات الله سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد . إن السلف الصالح لم يخالفوا فى أصل التنزيه الخلف الذى يعينون معنى موافقاً بما يرشدهم إليه استعمالات العرب وأدلة المقام وقرائن الأحوال ؛ على أن الخلف يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كفلق الصبح إلى الله سبحانه وتعالى كما وأن التأويل التفصيلى قد ورد أيضاً عن السلف فى بعض المواضع . كما سبق بيان ذلك فى المعية بمعية العلم .. الخ . فقد ذكر ابن تيمية ذلك قال « قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل هو معهم بعلمه[١] .. » . وبمثل ذلك قال ابن القيم فهذا تأويل سواء سمياه تأويلا أم لا . إن السلف والخلف متفقان على التأويل وإن الخلاف بينهما لفظى لإجماعهم

(١) سبق بيان ذلك فى البحث فى قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم » الآية .

على صرف اللفظ عن ظاهره . ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله تعالى فى المعنى المراد من اللفظ الذى هو غير ظاهره المنزه عنه تعالى . وتأويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم إليه لكثرة المبتدعين فلم يريدوا بذلك مخالفة السلف معاذ الله أن يظن بهم ذلك علماً بأن السلف قد ورد عنهم التأويل التفصيلي فى بعض المواضع كما بين ذلك من قبل .

إن الخلاف بين السلف والخلف هين يسير وكلاهما منزه ولا سبيل عليهما « إنما السبيل[1] على الذين يحملون تلك الألفاظ على المعانى المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق ويستبدلون بها ألفاظاً يظنونها مرادفة لها . ويستدلون — بالمفاريد والمناكير والشواذ والموضوعات من الروايات — ويزيدون فى الكتاب والسنة أشياء من عند أنفسهم ويجعلون الفعل الوارد صفة إلى نحو ذلك . فهؤلاء يلزمون بمقتضى كلامهم وهم « الحشوية » فمن قال : إنه استقر بذاته على العرش ، وينزل بذاته من العرش ، ويقعد الرسول معه على العرش فى جنبه . وإن كلامه القائم بذاته صوت . وإن نزوله بالحركة والنقلة بالذات وإن له ثقلا — يثقل على حملة العرش ، وإن له جهة وحداً ومكاناً وغاية ، وإن الحوادث تقوم به وأنه يماس العرش أو أحداً من خلقه . فلا نشك ألبتة فى زيفه وخروجه وبعده عن معرفة ما يجوز فى حق الله سبحانه وتعالى ، وهذا مكشوف جداً بين لا سترة فيه ولا يمكن ستر مثل هذه المخازى والفضائح بدعوى السلفية والذين يدينون بها هم الذين نستنكر عقائدهم ونستسخف أحلامهم ، ونذكرهم بأنهم نوابت الحشوية وبقايا المشبهة المجسمة » اهـ .

* وقد رد السيد الدكتور محمد البهى .

على من ردد ابن تيمية أقوالهم فيما ذكره « ... أما الفرقة التى عرفت

---

(١) من تعليقات الأستاذ الشيخ يوسف عبد الرازق الأستاذ بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية — على كتاب اشارات المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة كمال الدين أحمد البياضى الحنفى من علماء القرن الحادى عشر الهجرى ص ١٤٠ .

بالمشبهة فيحكى[1] عنها . . من أهل الحشوية ، قالوا معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن .

وما ورد فى التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجىء والإتيان أخرجوها على ظاهرها[2] . أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام . وكذلك ما ورد فى الأخبار من قول الرسول : « خلق آدم على صورة الرحمن » وقوله « حتى يضع الجبار قدمه فى النار » وقوله « خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً » . وقوله « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » وقوله « وضع يده أو كفه على كتفى » وقوله « حتى وجدت برد أنامله فى صدرى » إلى غير ذلك . أخرجوها على ما يتعارف فى صفات الأجسام وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وأكثرها — أى أكثر هذه الأكاذيب — مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع . حتى قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وقالوا بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وقالوا إن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد » اه .

وقال الشيخ الكوثرى فى الرد على نونية ابن القيم ص ١٥ :

« ... ولابن عساكر أيضاً مجلس فى إثبات التنزيه وآخر فى نفى التشبيه كتاب فى (بيان وجوه التخليط فى حديث الأطيط) وكتاب فى (سرد الأسانيد فى حديث يوم المزيد) يبين فيهما وجوه الضعف فى أحاديث الأطيط وروايات يوم المزيد » اه .

مما قاله الفخر الرازى فى كتابه أساس التقديس فى الرد على التفسير الظاهرى لمعنى « الرحمن على العرش استوى » .

---

(١) أى يحكى عنها الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل .

(٢) وبهذا كله قال ابن تيمية كما سبق له من نصوص .

السابع : قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية »فلو كان العرش مكاناً لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين إله العالم وذلك غير معقول ، لأن الخالق هو الذى يحفظ المخلوق . أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله .

لا يقال هذا إنما يلزم إذا كان الإله معتمداً على العرش متمكناً عليه . ونحن لا نقول ذلك لأنا نقول على هذا التقرير لا يكون الله تعالى مستقراً على العرش . لأن الاستقرار على الشيء إنما يحصل إذا كان معتمداً عليه ألا ترى أنا إذا وضعنا جسماً على الأرض قلنا : إنه مستقر على الأرض ولا نقول الأرض مستقرة عليه وما ذاك إلا لأن الشيء معتمد على الأرض والأرض غير معتمدة عليه فلو لم يكن الإله معتمداً على العرش فحينئذ لا يكون مستقراً على العرش وعلى هذا التقدير يلزمهم ترك ظاهر الآية وحينئذ تخرج الآية عن كونها ...

وإذا كان ابن تيمية وابن القيم قد فسرا الاستواء بمعنى الجلوس والاستقرار والتمكن . . . الخ وكل ذلك من صفات المحدثين تعالى الله عن ذلك .

إذا كان ابن تيمية وابن القيم هكذا فأرى أنه لو سمع الرازى كلامهما بعده ، لاكتفى فى الرد بذكر قوله تعالى « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ... ولما أتى بعد ذلك بالاعتراض الذى أجاب عليه . وهو (لا يقال هذا إنما يلزم إذا كان الإله معتمداً على العرش متمكناً عليه . . . الخ) .

وهذا ابن القيم الذى يترجم عن آراء شيخه ابن تيمية .

أنه لا يرتضى أن يكون معنى قول الشاعر قد استوى بشر على العراق قد استولى .فيفسره بما فسر به الآية الكريمة وعمل جاهداً أن يطاوع معنى

البيت لما فسر به الآية الكريمة . فالبيت فى نظره حجـــة له فى فهم معنى «الرحمن على العرش استوى» . وليس حجة عليه . فطبق على الآية الكريمة المعنى الذى فهمه من البيت فلا تعارض فى نظره بين معنى الاستواء فى البيت وبين الآية . والبيت حجة له لا عليه لننظر وتقـــدير المعنى الذى فسر به الاستواء .

قال ابن القيم فى كتابه (الصواعق المرسلة ص ٢٢٦ ، ٢٢٧) :

« إنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم . وهو على حقيقة الاستواء .

فإن بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه ، وهـذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة فى اللغة كقوله تعـالى « لتستووا على ظهوره » وقوله « واستوت على الجودى » وقوله « فاستوى على سوقه) .

وفى الصحيح « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبّر ملبياً . وقال على[1]: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدابة ليركبها فلما وضع رجله فى الفرز قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ».

فهل تجد فى هذه المواضع موضعاً واحداً إنه بمعنى الاستيلاء والقهر .

الوجه الثامن عشر : إن استواء الشىء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه، كما قال تعالى فى السفينة « واستوت على الجودى » ، أى رست عليه واستقرت على ظهره وقال تعالى « لتستووا على ظهوره » وقال فى الزرع « فاستوى على سوقه » فإنه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج

---

(١) على كرم الله وجهه .

لأجل ضعف سوقه وإذا استغلظ الساق واشتدت السنبلة استقرت ؛ ومنه قد استوى بشر على العراق ، فإنه يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل وهذا يستلزم الاستيلاء أو يتضمنه ...

الوجه الحادى والعشرون : إنه إذا دار الأمر بين تحريف لغة العرب وحمل لفظها على معنى لم يعهد استعماله فيه ألبتة وبين حمل المضاف المألوف حذفه كثيراً إيجازاً واختصاراً فالحمل على حذف المضاف أولى وهذا البيت كذلك . فإنا إن حملنا لفظ استوى فيه على استولى حملناه على معنى لم يعهد استعماله فيه البتة وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان على سرير الملك فيذكرون المضاف إيضاحاً وبياناً ويحذفونه تارة إيجازاً واختصاراً ، إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذى يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم . وحمل لفظ على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه .

الوجه الثالث والثلاثون : والاستواء لا يكون إلا مع مجاورة الشيء الذى يستوى عليه كما استوت على الجودى « ولتستووا على ظهوره » « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك » وهكذا فى جميع موارده فى اللغة التى خوطبنا بها ولا يصح أن يقال استوى على الدابة والسطح إذا نزل عنها وفارقها .

كما يقال استولى عليها . هذا عكس اللغة وقلب الحقائق . وهذا قطعى بحمد الله .

الوجه الأربعون : وقد انتهى فى هذا الوجه إلى أن قال ابن القيم « ... والمقصود أن استواء الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة (على) نص فى معناه لا يحتمل سواه .

ولبيان المعنى الذى يقصده قال ابن القيم « الوجه الحادى والأربعون » :
إنا نمنع الاحتمال فى نفس لفظ الاستواء مع قطع النظر عن صلاته المقرون بها وإنه ليس له إلا معنى واحد وإن تنوع بتنوع صلاته كنظائره من الأفعال التى تنوع معانيها بتنوع صلاتها كملت عنه وملت إليه ورغبت عنه ورغبت فيه وعدلت عنه وعدلت إليه وفررت منه وفررت إليه فهذا لايقال مشترك ولا مجاز بل حقيقة واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها .

وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجرداً أو مقروناً ، تقول سويته فاستوى كما يقال عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدى . وهذا المعنى عام فى جميع موارد استعماله فى اللغة .

ومنه استوى إلى السطح أى ارتفع فى اعتدال ومنه استوى على ظهر الدابة أى اعتدل عليها .

قال تعالى « لتستووا على ظهوره » « وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم لما استوى على راحلته » فهو يتضمن اعتدالا واستقراراً عند تجرده ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته وما يصاحبه من أداة نفى أو استفهام أو نهى أو إغراء فيكون له عند كل أمر من هذه الأمور دلالة خاصة والحقيقة واحدة . فهذا هو التحقيق لا الترويج والتزويق وادعاء خمسة عشر معنى لما ليس له إلا معنى واحد ... » .

وابن القيم فى تفسيره الاستواء على حقيقته اللغوية بكل ما تحمله من معان وضحت فى ألفاظه واستشهاداته وتصويراته وتشبيهاته يتناسق مع تصوير المعنى بما هو مقرر فى ذهان العامة الذى تلقاه عن شيخه ابن تيمية لذلك لا نعجب إذا استشهد بما استشهد به شيخه من قول نسبه إلى يزيد بن هارون فقال ابن القيم فى ص ٢٣١ المرجع السابق :

« ... وقال يزيد بن هارون من زعم أن الرحمن فوق العرش استوى

على خلاف ما يقر فى قلوب العامة فهو جهمى وقد تقدم حكاية قول من قال استوى بذاته واستوى حقيقة » .

إنه بهذا التفسير الظاهرى يتناسق شرحه لمعنى الاستواء الذى أتى به من أنه مثل « لتستووا على ظهوره » ومثل « واستوت على الجودى » .

إنه الاستواء الذى فهمه بقوله : « إن استواء الشىء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه كما قال تعالى فى السفينة « واستوت على الجودى » أى رست عليه واستقرت على ظهره » .

إنه استواء (لا يكون إلا مع مجاورة الشىء الذى يستوى عليه كما استوت على الجودى « والتستووا على ظهوره » « فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ») .

ومثل استواء النبى صلى الله عليه وسلم على راحلته .

ومثل استواء بشر على العراق بمعنى استوى على سرير العراق . الخ المعنى الذى زعمه بالتفصيل ... فهو بعد ذلك البيان الصريح فى معنى الاستواء ورفض ماعداه من معان وادعاء أنه ليس للاستواء فى الآية إلا معنى واحد هذا المعنى هو ما شرحه ووضحه فى بيانه وصواعقه .

هل بعد ذلك يمكن أن نقول إنهما ينزهان الله عن مشابهة الله تعالى عن الحوادث .

وهل لو ادعيا أنهما منزهان يقبل منهما هذا الادعاء بعد التشبيه الصريح ، وهل هناك فكر يقبل منهما هذا التناقض وهذا التشبيه والتصوير ، وهل بعد ذلك يمكن أن نقول إنهما سلفيان . فى الوقت الذى فسرا الآية على ظاهرها المتعارف المعهود من نعوت الآدميين ؟ ! .

وهل بعد ذلك يمكن أن نقول إنهما سلفيان فى الوقت أن سبيل المتقين من السلف « هو تفويض علم المتشابه إلى الله بعد صرفه عن ظاهره » ؟

ومن العجيب أن ابن القيم يستبيح لنفسه أن يؤول بيت الشعر ليتمشى مع مذهبه الظاهرى ويمنع تأويل الآية أو التفويض — ولو أجاز التأويل للآية، أو فوض لكان منزهاً — وقد سبق أن وضح ذلك فيما نقل عن ابن القيم، فيما قاله فى قول الشاعر قد استوى بشر على العراق .

« ... وإن حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون قعد فلان على سرير الملك فيذكرون المضاف إيضاحاً وبياناً، ويحذفونه تارة إيجازاً واختصاراً ، إذ قد علم المخاطب أن القعود والاستواء والجلوس الذى يضاف ويقصد به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف أقرب إلى لغة القوم من تحريف كلامهم ... » .

هذا ، وقد ذكر الإمام القاضى أبو بكر الباقلانى فى كتابه (الإنصاف) ص ٩٠ ، ذكر قولا منسوباً إلى الإمام على كرم الله وجهه يبين تنزيه الله عز وجل عن مثل الفهم الظاهرى الذى خرج به ابن تيمية وابن القيم :

« لو كان على شىء لكان محمولا ، ولو كان فى شىء لكان محصوراً ، ولو كان من شىء لكان محدثاً » .

كما قال الإمام الربيع بن حبيب :

« ... الكلام المتشابه الذى يتفق لفظه ويختلف معناه فجوابنا فى ذلك وبالله التوفيق ... فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ما قال عبد الله بن العباس وابن عمر والحسن ومجاهد أنه ارتفع ذكره وثناؤه ومجده وعظمته تعالى عما قال المنددون أن له أنداداً وأشباهاً تعالى الله عن ذلك ... »[1] .

وقال فى ص ٣٥ باب (٢٨)[2] فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » :

---

(١) الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب .

(٢) المرجع السابق .

قال جابر بن زيد سئل ابن عباس عن قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » فقال ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه . لا على ما قال المنددون إن له أشباهاً وأنداداً تعالى الله عن ذلك .

قال وحدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر أنه سئل عن الصخرة التي كانت في بيت المقدس فقال له ناساً يقولون فذكر قولهم سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً فارتعد ابن عمر فرقاً وشفقاً حين وصفوه بالحدود والانتقال فقال ابن عمر : إن الله أعظم وأجل أن يوصف بصفات المخلوقين هذا كلام اليهود ... إنما يقول «الرحمن على العرش استوى» أي استوى أمره وقدرته فوق بريته ... وقال الحسن ارتفع ذكره وثناؤه ومجده على خلقه ولا يوصف الله تبارك وتعالى بزوال من مكان إلى مكان . قال وسئل هشيم عن ذلك .

وقال : كان أصحابنا يقولون قهر العرش . وقال الحسن في قوله « ثم استوى إلى السماء وهي دخان .. » أي استوى أمره وقدرته إلى السماء وقوله « ثم استوى على العرش » يعني استوى أمره وقدرته ولطفه فوق خلقه ولا يوصف الله بصفات الخلق ولا يقع عليه الوصف كما يقع على الخلق ... » اهـ .

وقال الإمام القشيري[1] في قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء فسواهن

---

(١) من لطائف الإشارات للامام القشيري — قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور ابراهيم بسيوني وقد زدت هذا النص عن القشيري في سنة ١٩٦٩ م أي بعد انتهائي من هذا البحث بسبع سنوات تقريباً .

* وقد ذكر الدكتور ابراهيم اسم القشيري فقال : هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري ولقبه زين الإسلام وشهرته القشيري ولد في ربيع الأول عام ٣٧٦ هـ الموافق يوليو ٩٨٦ م .

سبع سموات وهو بكل شيء عليم» (فالأ كوان بقدرته استوت ، لا أن الحق سبحانه بذاته — على مخلوق — استوى وأنى بذلك ! والأحدية والصمدية حقه وما توهموه من جواز التخصيص بمكان فمحال ما توهموه ، إذ المكان به استوى ، لا الحق سبحانه على مكان بذاته استوى) اهـ .

الفصل الثامن

ابن تيمية يواجه قضية التجسيم

تمهيد :

قبل أن نعرض لموقف ابن تيمية من التجسيم علينا أن نعرّف الجسم بحسب ما ذكره ابن تيمية فى مفهوم الجسم حتى يوزن كلامه فى التجسيم بالميزان الذى ذكره فى معنى الجسم .

قال ابن تيمية فى كتابه منهاج السنة الجزء الأول ص ٢٤٣ :

« **وأما لفظ الجسم** : فإن الجسم عند أهل اللغة كما ذكره الأصمعى وأبو زيد وغيرهما ، هو الجسد والبدن .

قال تعالى : «وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم» .

وقال تعالى : « وزاده بسطة فى العلم والجسم » .

فهو يدل فى اللغة : على معنى الكثافة والغلظ كلفظ الجسد ثم قد يراد به نفس الغليظ . وقد يراد به غلظه . فيقال لهذا الثوب جسم أى غلظ وكثافة ، ثم صار لفظ الجسم فى اصطلاح أهل الكلام أعم من ذلك فيسمون الهواء وغيره من الأمور اللطيفة جسما .

وإن كانت العرب لا تسمى هذا جسما . وبينهم نزاع فيما يسمى جسما هل هو مركب من الجواهر المنفردة التى لا يتميز فيها شىء عن شىء .

اما جواهر متناهية كما يقول النظام ... » الخ . وانتهى به الكلام إلى أن قال فى ص ٢٤٣ :

« والنظار كلهم متفقون — فيما أعلم — على أن الجسم يشار إليه . وإن اختلفوا فى كونه مركباً من الأجزاء المنفردة أو من المـــادة والصورة . أو لا من هذا ولا من هذا ... » الخ .

بعد هذه المقدمة علينا أن نذكر موقف ابن تيمية من قضية التجسيم هل نفى التجسيم عن الله عز وجل أم أثبت التجسيم ؟

الجواب نقرؤه .

أولا : فى استهانته فى نفى الجسمية عن الله عز وجل وتوهين أمرها ، وإضعاف شأنها . والعمل على زلزلة من ينفيها وزحزحة من يرفضها فيقول فى كتابه منهاج السنة ص ٢٤٢ الجزء الأول « وأما لفظ الجسم والجوهر والتحيز والجهة ونحو ذلك فلم ينطق كتاب ولا سنة بذلك فى حق الله لا نفياً ولا إثباتاً . وكذلك لم ينطق بذلك أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين من أهل البيت ، وغير أهل البيت . فلم ينطق أحد منهم بذلك فى حق الله لا نفياً ولا إثباتاً .. » .

وقال ابن تيمية فى فتاويه ج ٥ ص ١٩٢ .

« الكلام فى وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها إن الله ليس بجسم كما لم يقولوا إن الله جسم ... » الخ .

ولنا تعليقان على ادعائه أن هذا لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً ...

التعليق الأول :

فيما يتعلق بموضوع الجهة فقد ذكر الألوسى بأن السلف قالوا باستحالة العلو المكانى على الله عز وجل .

قال الألوسى فى تفسيره روح المعانى ج ٣٠ ص ١٠٣ فى تفسير سورة الأعلى « والأعلى . صفة للرب وأريد بالعلو . العلو بالقهر والاقتدار

لا بالمكان لاستحالته عليه سبحانه . والسلف وإن لم يؤولوه بذلك لكنهم أيضاً يقولون باستحالة العلو المكانى عليه عز وجل » وقد سبق فى البحث الكلام فى هذا الموضوع .

أما من جهة الجسمية :

فقد قال أبو حامد الغزالى فى كتابه إلجام العوام ص ٦ ، ٧ .

«فإن خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم وإن كل جسم فهو مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كفر لأنه مخلوق .. لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر بإجماع الأئمة السلف منهم والخلف ... » .

التعليق الثانى :

قد يقال بأن كلام أبى حامد الغزالى والألوسى ليس حجة على ابن تيمية إذ هو غير ملزم بما ذكراه من أن السلف أيضاً ينفون الجهة والجسمية عن الله تعالى ... أقول سلمت جدلا بما ذكرته يا ابن تيمية من أنه لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً ، ولكن ألا ترى بأن الفلسفة هى التى دحرجت علماء المسلمين إلى مثل هذه الأسئلة ؟ . . فهل إذا ألقى مثل هذا السؤال يكون موقفك سلبياً بل يكون موقفك مساواة نفاة الجسم بمثبتيه فى بدعيتهم ؟! لأنك تقول بأن هذا لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً ، مع أنك تكلمت فى الفقه واجتهدت وأبديت من الآراء الفقهية ما صرحت فيها بمخالفتك لمذهب إمام من الأئمة أو أكثر أيكون هذا الأمر أقل شأناً وخطراً من الفروع . . أليس عندك من أصول الإيمان . وأسس العقيدة ما يجعلك تعرض هذا السؤال على هذه الأصول ثم تجيب بمقتضى أصول الإيمان ... ؟ إننى لا أفسر موقفك هذا إلا توهيناً من شأن نفى الجسمية لله عز وجل .

وأخيراً : سلمنا جدلا بكل ما تقول . وسلمنا بهذا الموقف السلبي ملتمسين لك العذر في أنك رجل تتمسح بالسلف وعليك أن تلتزم ما يلتزمون فتسكت حين يسكتون ، وتتكلم على نمط ما يتكلمون سلمنا لك جدلا بكل هذا . فهل أنت حقيقة : التزمت ما ارتضيته وما تذرعت به وما حاججت له ؟

الجواب : كلا . . فأنت لم تلتزم هذا المنهج السلبي بل خضت مع الخائضين في بحار الفلسفة ... والجواب على هذا نقرؤه فيما نذكره .

ثانياً :

إن ابن تيمية في النص السابق أو بعبارة أخرى في السلم الأول لدحرجة القارىء إلى هاوية التجسيم يقول : إن السلف لم يرد عنهم نفياً ولا إثباتاً وهاهو في النص الآتي يتدرج ويكون أكثر وضوحاً من ذي قبل فينكر على من يذم المجسمة . بزعم أن هذا أيضاً لم يرد عن السلف بل يدعي أيضاً الإنكار على من ينفي الجسم .

قال ابن تيمية في كتابه موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش كتابه منهاج السنة ، الجزء الأول ، ص ١٤٨ .

« والنفاة متفقون على أن ظواهر النصوص تجسيم عندهم ، وليس عندهم بالنفي نص فهم معترفون بأن قولهم هو البدعة . وقول منازعيهم أقرب إلى السنة ، ومما يوضح هذا أن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات وذموا المشبهة أيضاً . وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية . لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه ، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة فهذا لا يعرف في كلام أحد من السلف . . . . . كما لا يعرف في كلامهم أيضاً القول بأن الله جسم أو ليس بجسم ، بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم .. » .

لا أدرى كيف يستسيغ ابن تيمية ما يقوله ويقبل هذا التناقض ؟ !
إنه أولا : يقول بالنسبة للتجسيم . لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً ، ثم يقول بجانب هذا : بأنهم أنكروا على الجهمية نفى الجسم كما عرف فى كلامه (بل ذكروا فى كلامهم الذى أنكروه على الجهمية نفى الجسم) .. ثم يقول بجانب هذا أيضاً : إن ذم المجسمة لم يعرف فى كلام أحد من السلف فهو إذن نقل : ذم نفاة الجسم ولم ينقل ذم المجسمة .. أليس الحكم الأول: بأنه لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً ، يقتضى عقلا المساواة فى الحكم على النافى والمثبت — باعتبار ما قرره سابقاً — لتلك المساواة حيث قال « الكلام فى وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة » اهـ — لا باعتبار الواقع طبعاً — فعلى هذا يكون النقل بعد ذلك بأن المجسمة لم يرد إنكار عليهم من السلف وأن نفاة الجسمية ورد عليهم الإنكار من السلف يكون هذا حكم فيه تناقض مع الحكم الأول . ولا يفسر هذا التناقض إلا أنه ميل مع مثبتى الجسمية وإنكار على نفاة الجسمية ، وإذا أنكر على النافى نفيه فلم يبق إلا الإثبات إذ نفى النفى إثبات . وخصوصاً أنه زعم بأن ذم المجسمة لم يرد عن السلف ولا عن أحد من الأئمة .

بقى أن نقول : إن فى تناقض ابن تيمية مع نفسه من أدلة بطلان نقله . وإحباط ما يزعمه إلى السلف .

ثالثاً : ابن تيمية يزعم التركيب فى ذات الله تعالى :

إن ابن تيمية ينكر على علماء التوحيد تفسيرهم لمعنى الوحدانية فإن من معانى الوحدانية وحدة الذات : ولها معنيان :

١ — أنه تعالى ليس له نظير فى ذاته . إن الوحدانية تنفى وجود ذات أخرى تماثل الذات العلية .

٢ — كما أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء . إن الوحدانية تنفى التركيب فى ذات الله تعالى .

إن ابن تيمية ينكر المعنى الثانى من تفسير وحدة الذات وهو بمقتضى هذا يعلن الآتى : إثبات التركيب فى ذات الله تعالى ، ولا يسلم بمماثلة الأجسام بل يبطلها ، وفى جرأة عجيبة يعلن إن كان ما يقوله فى نظركم تجسيما فهو لن يدع رأيه ...

أما عن إنكاره أن من معانى الوحدانية أن ذاته تعالى غير مركبة من أجزاء ، وبالتالى إثباته للتركيب فيقول فى المجلد الخامس من فتاويه ص ١٩٣ ، ١٩٤ .

«(الوجه الستون) إن قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى والتبعيض وقول ابن فورك لأن الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التى يصفون فيها الرب بأنه واحد . ويشعرون الناس أنهم بذلك موحدون ، وأن من خالفهم فى ذلك فقد خالفهم فى التوحيد . وهى عن أعظم أصول أهل الشرك والإلحاد . التى أفسدوا بها التوحيد الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه . وإن كان هذا الأصل المحدث قد زين لهؤلاء ولغيرهم من أهل القبلة المسلمين . وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سموا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقاً . وكانوا على الأمة أضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الإسلام . ويدعون أهل الأوثان ، وهؤلاء الكلابية والأشعرية إنما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقوهم عليه كله ، بل وافقوهم فى بعض دون بعض وهذا هو أصل جهم الذى أسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم الله الواحد فى أصول دينهم بثلاثة معان . وليس فى شىء منها التوحيد الذى بعث الله به رسله . وأنزل به كتبه ، ثم يختلفون فى تحقيق تلك المعانى اختلافاً عظيما فيقولون فى اسم الله الواحد . الواحد له ثلاثة معان : إحداها الذى لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الأحد .

وهذه الوحدانية التي ذكروها هنا قال أبو المعالى فى إرشاده القول فى وحدانية البارى :

(فصل) فى حقيقة الواحد . قال أصحابنا : الواحد هو الشيء الذى لا ينقسم أو لا يصح انقسامه .

قال القاضى أبو بكر : ولو قلت الواحد هو الشيء ، كان كافياً ولم يكن فيه تركيب ، وفى قول القائل الشيء الذى لا ينقسم نوع تركيب . قال أبو المعالى يقال للقاضى : التركيب المحدود هو أن يأتى الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذى لا ينقسم فإن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الإيضاح .

أجاب القاضى : بأن قال : كلامنا فى الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذى لا ينقسم ، يقال قد ذكرنا أن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء فهما أمران متلازمان لا بد من التعرض لهما . كما قلنا الغيرين : كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال أصحابنا : إذا سئلنا عن الواحد فنقول : هذه اللفظة تردد بين معان : فقد يراد بها الشيء الذى لا يقبل وجوده القسمة .

وقد يطلق والمراد به : نفى الأشكال والنظائر عنه ، وقد يطلق المراد به : إنه لا ملجأ ولا ملاذ سواه ، وهذه المعانى متحققة فى وصف القديم سبحانه وقال أبو بكر بن فورك : إنه سبحانه واحد فى ذاته لا قسيم له وواحد فى صفاته لا شبيه له وواحد فى أفعاله لا شريك له . .

قال شارح الإرشاد أبو القاسم الأنصارى شيخ الشهرستانى وحكى عن الأستاذ أبى أسحق أنه قال : الواحـــد ، هو الذى لا يقبل الرفع والوضع . يعنى الفصل والوصل . أشار إلى وحدة الإله : فإن الجوهر

واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية . والإله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا . ونحن قد أقمنا الدلالة على نفى المثل وبقى علينا الدلالة على نفى الشريك » .

إلى هنا انتهى ما نقله ابن تيمية من آراء فى الوحدانية فلنقرأ بعد ذلك مباشرة رأيه فيما عرضه من آراء قال فى ص ١٩٤ جـ ٥ فتاوى ابن تيمية المسماة بالتسعينية « قلت : أما نفى المثل عن الله ونفى الشريك فثابت بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين فى ذلك مالم يدل عليه الكتاب والسنة بل ينفيانه .

وأما المعنى الذى ذكروه بنفى الانقسام فيلزم على قولهم : أن لا يكون شىء قط من المخلوقات يقال إنه واحد إلا الجوهر الفرد وعند بعضهم : لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع أن أبا المعالى هو من الشاكين فى ثبوت الجوهر الفرد . فإذاً لا يصح أن يقال لشى من الموجودات إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها وإجماع أهل اللغة والعقل .

وإذا قيل : الواحد هو الشىء كما قاله القاضى أبو بكر فلا يكون قد خلق شيئاً . لأنه لم يخلق واحداً . على التفسير الذى فسروه ، لا يستحق على قوله أن يسمى أحداً من الملائكة والإنس والجن شيئاً ثم إنهم يسمون أهل الكلام الموحدين ، ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد ...» إلخ .

فابن تيمية يعارض بشدة فكرة نفى التركيب ، بل إنه يصل إلى أن يعلنها فى صراحة أن معنى نفى التركيب ونفى الانقسام والتجزى .. إلخ . معنى ذلك أنه يلزم القول بأن لا يكون شىء قط من المخلوقات يقال إنه واحد ... بل أيضاً يلزم عليه ألا يقال لشىء من الموجودات إنه واحد ولهذا ختم نتيجة فكره بقوله السابق « فإذاً لا يصح أن يقال لشىء من الموجودات أنه

واحد» ثم هو على عادته يبين بعد ذلك فى النهاية الحكم فى قول مخالفيه فيقول « وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها وإجماع أهل اللغة والعقل » . فهل بعد هذا يمكن أن نقول إن موقفه كان سلبياً أمام قضية التركيب وبالتالى أمام قضية التجسيم؟ الواقع : إن موقفه كان إيجابياً ، فهو حينما يعترض على نفاة التركيب يكون قد تناقض مع نفسه — كما سيأتى :

فإنه قد نفى النفى ، ونفى النفى إثبات؛ بل صرح بأنه فى جانب الإثبات أى إثبات التركيب وإن نفاة التركيب فى نظره — كما سبق فى النص « ... وهى عن أعظم أصول أهل الشرك والإلحاد التى أفسدوا بها التوحيد ... » .

وقال أيضاً فيهم : « وكانوا على الأمة أضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » .

وقال أيضاً « وهذ هو أصل جهم الذى أسس عليه ضلالاته ... »

إن ابن تيمية حينما يثبت التركيب يكون قد تناقض مع نفسه ورد على نفسه بنفسه وإن النص الذى سأقدمه لابن تيمية ليعطينا صورة واضحة لتناقضه مع نفسه .

قال فى كتابه (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول . على هامش الجزء الأول من كتابه منهاج السنة ص ١٤٢) : « وأما قولك ليس مركباً. فإن أردت به أنه سبحانه ركبه مركب وكان متفرقاً فتركب وأنه يمكن تفرقه وانفصاله فالله تعالى منزه عن ذلك ... » فمن هذا النص نرى أن ما ينفيه فى التركيب بالنسبة لله تعالى ليس ذات التركيب، إنما ينفيه أن يركّبه مركب ، كما ينفى أنه كان متفرقاً فتركب ؛ فمعنى هذا أن ما يثبته هو التركيب الذى لم يسبق بتفرق كما يشير النص إلى أنه لا يمكن تفرقه وانفصاله ...

ثم ننتقل إلى نقطة أخرى فى النص السابق :

قال : « وإن أردت أنه موصوف بالصفات مباين للمخلوقات فهذا المعنى

حق ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركباً فهذا ونحوه مما يجاب به ، وإذا قدر أن المعارض أصر على تسمية المعانى الصحيحة التى ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة مثل أن يدعى أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى فى اللغة تجسيما وتركيباً ونحو ذلك .

قيل له : هب أنه سمى بهذا الاسم .

فنقول له : إما أن يكون بالشرع . وإما أن يكون بالعقل .

أما الشرع : فليس فيه ذكر هذه الأسماء فى حق الله لا بنفى ولا إثبات ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها فى حق الله تعالى بذلك لا نفياً ولا إثباتاً .

بل قول القائل : إن الله جسم أو ليس بجسم أو جوهر أو ليس بجوهر أو متحيز أو ليس بمتحيز أو فى جهة أو ليس فى جهة أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به ونحو ذلك كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدث لم يتكلم السلف والأئمة فيها لا بإطلاق النفى ، ولا بإطلاق الإثبات بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع فى حق الله تعالى نفياً وإثباتاً ... » أقول ويكون من باب التكرار ، ومن نافلة القول إنه بهذ النص السابق أظهر تناقضه مع نفسه وتعارضه مع أقواله .

فقد قال ابن تيمية من جهة الإثبات :

* بإثبات الجهة لله تعالى وخص من الجهات (الفوق) .
* وقال بقيام الحوادث بذات الله تعالى .
* وقال بالتركيب — وسنأتى بمزيد من أقواله فى ذلك :
* واستعمل لفظ الجوهر فى الاستدلال ... فيما يتعلق بذات الله تعالى ... إلخ .

أما من جهة النفي :

* فقد أنكر على نفاة الجسمية .

* كما أنكر على نفاة التركيب .

أليس بعد كل هذا يمكن أن يحكم ابن تيمية على نفسه بنفسه بأنه متناقض، أو بعبارة أخرى بأنه ليس سلفياً باعتبار حكمه على نفسه بنفسه بسبب ما آل إليه كلامه : الجواب : بلى ..

وزيادة فى الإيضاح بالنسبة لمفهوم التركيب عند ابن تيمية ثم موقفه منه نفياً وإثباتاً : نأتى بالنص التالى :

هذا النص الذى لا شك فى أنه يبعث الدوار فى الرأس ويجعل القلوب تضطرب وتخشع لله عز وجل قائلة يا ربنا عفوك ومغفرتك .. سبحانك لا نحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصدق الله العظيم ، حيث قال تعالى «وما قدروا الله حق قدره» . . يا ربنا سبحانك سبحانك تقدست ذاتك وتعالت صفاتك تنزهت يا ربنا عن إدراك العقول لكنه ذاتك حتى قال الإنسان الصالح فى وقوف عند حد الأدب مع جلالك ، قال تلك الحكمة الموجهة إلى كل مؤمن ليقف عندها ، كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك وصدق الله العظيم حيث قال تعالى : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » . . وبعد ، فلنسمع النص المجازف الخاطىء الجرىء من ابن تيمية لقد قال ابن تيمية فى المجلد الخامس من فتاويه ص ١٩٢ :

« (الوجه التاسع والخمسون) : قولك لأنه مقدس عن التجزى والتبعيض، والتعدد والتركيب والتأليف يقال هذه ألفاظ مجملة . فإن أردت المعنى المعروف فى اللغة لهذه الألفاظ مثل أن تريد أنه ينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزءاً كما هو المعقول من التجزى ولا يتعدد فيكون إلهين أو ربين أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما فى

قوله « فى أى صورة ماشاء ركبك » أو ما يشبه هذه الأمور فهذا كله ينافى صمدانيته . ولكن لاينافى قيام ما يثبته من الأصوات ، كما لاينافى قيام سائر الصفات ، وإن أردت بهذه الألفاظ ، أنه لا يتميز منه شيء من شيء ، فهذا باطل باتفاق العقلاء ، وهو لازم لمن نفاه لزوماً لا محيد عنه » .

* فابن تيمية :

أولا : بهذا الخوض يكون قد خالف السلف باعتبار ما قرره هو من قبل من أن السلف لم يتكلموا فى مثل هذا لانفياً ولا إثباتاً .

ثانياً : ابن تيمية — كما سبق — بالنسبة للتركيب فى معناه المعروف فى اللغة لا ينفيه عن الله تعالى بل يثبته . يستفاد ذلك من قوله « وإن أردت بهذه الألفاظ أنه لايتميز منه شيء من شيء فهذا باطل باتفاق العقلاء » . فابن تيمية قد خالف السلف فى الخوض ثم فى الإثبات والتركيب الذى ينفيه هو التركيب الذى ينفصل بعضه عن بعض فيكون إلهين أو ربين . وقد أخذ معنى التركيب من كلام ابن تيمية حيث يقول : « فإن أردت المعنى المعروف فى اللغة لهذه الألفاظ مثل أن تريد أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ولايتجزأ فيفارق جزء منه جزء كما هو المعقول من التجزى والتعدد فيكون إلهين أو ربين ... » الخ . فابن تيمية يثبت التركيب والتبعيض والتجزى ولكنه ينفى الانفصال . ويدل على هذا أيضاً حملة ابن تيمية على نفاة التركيب عن الله تعالى . ثم بين دوافع بعض نفاة التركيب ، فيقول فى ص ٢٠٣ المجلد الخامس من فتاوى ابن تيمية : (وكان المقصود هنا أولا الكلام فى اسم الله الواحد وأن له ثلاثة معان « أحدها) أنه الذى لاينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الأحد وهذه الوحدانية : هى التى ذكروها هنا ، إذ ليس مرادهم بأنه لاينقسم ولايتبعض ، وأنه لاينفصل بعضه عن بعض . وأنه لا يكون إلهين اثنين . ونحو ذلك مما يقول نحوا منه النصارى والمشركون فإن هذا لاينازعهم فيه المسلمون .

وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى . وإنما مرادهم بذلك : أنه لا يشهد ولا يرى منه شيء دون شيء . ولا يدرك منه شيء دون شيء ، ولا يعلم منه شيء دون شيء ، بحيث إنه ليس فى نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه أن يشير منها إلى شيء دون شيء ، أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء ، بحيث إذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء . فإن ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته . فإن الحجاب لايحجب إلا ما هو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون . ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلا . ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل إليه أو يدنو منه أو يقرب إليه فى الحقيقة ، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لاينقسم ويسمون ذلك نفى التجسيم ، إذ كل ما ثبت له ذلك كان جسما منقسما مركباً والبارى منزه عندهم عن هذه المعانى ... » الخ .

* أقول يا ابن تيمية :

إذا كانت الأوصاف التى أنكرتها عليهم من نفى التبعيض والتجزى ... الخ قد نفوها لأن نفيها نفى للتجسيم ، فهل حينما أنكرت عليهم أنكرت التجسيم ثم بينت أن ما أنكروه ليس فيه تجسيما — مثلا — أم أنك قلت فى تهكم واستنكار إنهم نفوا ذلك ويسمون ذلك نفى التجسيم ، إن الموقف السليم : لو كنت منكراً للتجسيم أن تقول إن مانفيتموه ليس تجسيما . وحينئذ انتقل معك فأقول : إن ماقلته فى تعبيراتك السابقة لاينطق إلا بالتجسيم . فقد أنكرت ماأنكرت وكان فى أسلوبك التبعيض والتجزى والتقسيم فى جرأة عجيبة لم ترد عن السلف — تلك التقسيمات والتعبيرات المليئة بالمجازفة الخطيرة فى حق الله سبحانه وتعالى ، وقد وضعت خطوطاً تحت بعض تعبيراتك كنموذج لأخطاء تعبيراتك . وأنزه القلم عن

إعادتها ، وإذا لم تكن تلك الأمور التى أنكرت نفيها من معان الجسم يا ابن تيمية ، فما هى إذن الجسمية التى تنفيها عن الله عز وجل ؟ ! هذا ما سنقرأ الإجابة عليه فى المجلد الخامس ص ١٩٢ فتاوى ابن تيمية المسماة بالتسعينية .

(الوجه التاسع والخمسون) . . . وأما قوله : فإن تعسف من المقلدين متعسف ، وأثبت الرب تعالى جسما مركباً من أبعاض متألفاً من جوارح نقلنا الكلام معه إلى إبطال الجسم ، وإيضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب . فيقال له : الكلام فى وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة . لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن الله ليس بجسم . كما لم يقولوا إن الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عما أراد بذلك فإن فى لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً ، فإن أراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل أن ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق . ولا ريب أن من جعل الرب جسما من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالا . دع من يقول منهم إنه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم ، وإن أراد نفى ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وإن سمى ذلك تجسيما ، أو قيل : إن هذه الصفات لا تكون إلا لجسم فما ثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة هو حق ، وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذى يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق ... » الخ .

التعليق : ثبت من هذا الكلام أمران :

١ ـ أولا : أن ما ينفيه من الجسمية إنما الجسمية المماثلة للمخلوقات . يعلم ذلك من قوله « فإن فى لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً . فإن أراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل أن ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق ، ولا ريب أن من جعل الرب جسما من جنس المخلوقات فهو من

أعظم المبتدعة ضلالا ، كأن القائل لو قال جسم لا كالأجسام المخلوقة يكون ذلك جائزاً عند ابن تيمية ولا اعتراض عليه وإنما الاعتراض من ابن تيمية يكون على من قال جسما من جنس المخلوقات .

٢ — ثانياً : إن ما أثبته من أمور لو استلزمت الجسمية بحسب ما يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فإن هذا اللازم لاينكره ابن تيمية . بل هو حق — لأنه بحسب تعبيره — « لازم الحق حق » لأن هذه الأمور التى أثبتها إنما هى من الشرع فهى حق . فعلى هذا : اللازم حق لأن لازم الحق حق وعبارته يكون تفصيلها كالآتى :

* ما أثبته حق .
* لازم ما أثبته (الجسم) فالجسم لازم الحق .
* وكل لازم الحق حق .
* إذن الجسم حق .

النتيجة : هذا النص فى منطوقه كاف فى إثبات تهمة التجسيم على ابن تيمية .. هذا ولابد من بيان أمور تصحيحاً لتعبيراته :

(ا) فهمه فى النصوص كان فهماً ظاهرياً خاطئاً فلازم الخطأ خطأ .. فالجسمية خطأ .

(ب) كان عليه لو كان صادقاً فى سلفيته أن يقول : أنا لا أسلم بأن ما فهمته من نصوص الشرع خطأ يستلزم الجسمية ، أما أن يقول : ما ثبت من الشرع حق ، وما يستلزمه فهو حق — وإن كان هذا اللازم ما يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم — فهذا إنما يكون من أدلة الإثبات فى إدانة ابن تيمية بتهمة التجسيم . وبما تقدم أولا : يكون زعمه أن مراده من الإثبات إثبات ما ورد فى الشرع مغالطة خاطئة ، بل الواقع إنه إثبات لفهمه فى النصوص . هذا الفهم الظاهرى الخاطىء الموقع فى هاوية التجسيم . والذى خاض فيما لم يخض فيه السلف .

(ح) بما بين فى (أ) ، (ب) يمكن القول بأن ابن تيمية قد تناقض مع نفسه حينما قال إن الكلام فى وصف الله بالجسم نفياً وإثباتاً بدعة . فهو بما تقدم قد أثبت . إذن قد حكم على نفسه بنفسه بأنه صاحب بدعة وقد سار على درب ابن تيمية تلميذه ابن القيم فى نونيته التى عبر فيها عن تيميته... والتقى معه الدكتور هراس فى شرح القصيدة ، فمن القصيدة والشرح الآتى :

فلئن زعمتم أن هذا لازم   لمقالكم حقاً لزوم بيان
قلنا جوابات ثلاث كلها   معلومة الإيضاح والتبيان
منع اللزوم وما بأيديكم سوى   دعوى مجردة عن البرهان
لا يرتضيها عالم أو عاقل   بل تلك حيلة مفلس فتان

* * *

.... إن زعمتم أن الجسم أو التجسيم لازم للقول بالعلو والفوقية لزوماً بيناً . وهو ما يسميه المناطقة باللازم الذهنى وهو الذى يكفى فيه تصور الملزوم للجزم باللزوم قلنا على دعواكم هذه ثلاثة أجوبة ، كلها فى غاية الوضوح والبيان : أولها : أن نمنع هذا اللزوم الذى لا دليل لكم عليه وإنما هو مجرد دعوى لايقبل عاقل أن يتمسك بها ولكنها بضاعة المفلس الذى يريد أن يموه بها ليفتن بها الناس عن الحق الواضح الصريح .

فلئن زعمتم أن منع لزومه   منكم مكابرة على البطلان
فجوابنا الثانى امتناع النفى فى   ماتدعون لزومه ببيان
إن كان ذلك لازماً للنص   والملزوم حق وهو ذو برهان
والحق لازمه فحق مثله   أنى يكون الشىء ذا بطلان
ويكون ملزوماً به حقاً فذا   عين المحال وليس فى الإمكان

يعنى إن زعمتم أن منع لزوم الجسمية لإثبات الصفات مكابرة على المحال . لأن التلازم واضح بين بثبوتها لشىء وبين كونها جسما إذ لا نرى متصفاً بها إلا ما هو جسم ، فجوابنا الثانى : أننا نسلم هذه الملازمة ونمنع بطلان اللازم

وهو كونه تعالى جسما ما دام ذلك لازماً للنص وما دام ملزومه وهو النص حق ثابت بالبراهين الصحيحة من العقل والنقل . فإن لازم الحق لابد أن يكون حقاً مثله إذ من المعروف فى المنطق أنه كلما ثبت الملزوم ثبت اللازم فكيف يكون الشيء وهو اللازم مع كون ملزومه حقاً ، هذا غير ممكن . بل هو عين المحال . . . . » . ومما قاله ابن القيم :

« فالجسم إما لازم لثبوتها فهو الصواب وليس ذا بطلان

الشرح : فالجسم إن كان لازماً لثبوتها فهو حق وصواب ونمنع بطلانه...

والحاصل : إن منعنا لإحدى المقدمتين من دليلكم أمر بين لاخفاء فيه ، فنحن إما أن نمنع اللزوم ونقول إنه لايلزم الجسم على ثبوت الصفات ، وإما أن نمنع بطلان اللازم الذى هو الجسم الذى زعمتم بطلانه ... » ، اه .

أقول : هذا الكلام يحمل دليل بطلانه ولا حجة فيه مطلقاً . إننا لو أخذنا بزعمكم أن اللازم غير باطل . وإثبات الجسمية لاشيء فيه لعدم بطلانه فى زعمكم فقد أثبتم على أنفسكم تهمة التجسيم وأعلنتم قبولكم لها . وإذا أخذنا بزعمكم أن كلامكم فى تفسيركم الظاهرى للنصوص لايستلزم الجسمية فنقول ما الدافع لكم فى هذا الدفاع ؟ . إن كان الدافع إنكاركم إثبات الجسمية لله تعالى لشناعة التهمة واستحالتها على الله تعالى . إن كان الدافع هذا فقد وصلنا معكم إلى اعتراف ببطلان الجسمية لله تعالى ، وهذا يجعلنا نقول لكم يكفيكم أن تردوا على أنفسكم بهذا الكلام إذ كيف قلتم بأن اللازم غير باطل . وإن كان الدافع إلى نفى هذا اللازم هو أنكم جعلتم كلامكم على سبيل الفرض والجدل لا على سبيل اعتقاد بنفى التجسيم فقد ثبتت تهمة التجسيم أيضاً عليكم وعلى كل فإن ادعاء فهمه الظاهرى أنه لايستلزم الجسمية يعتبر مغالطة باطلة وقد سبق بيان ذلك . فالحاصل إما أن يكون كلامكم هذا فيه اعتراف بالتجسيم أو متناقض متعارض بعضه يبطل بعضه والتعارض دليل البطلان .

وعلى كل فإننا نقول غير مبتعدين عن الحق إنكم معترفون بتهمة التجسيم ،

بل وأنكم تدافعون عن ذلك زاعمين بأن التجسيم غير باطل . وهذا ليس اقتباساً من لازم كلامكم ، وإنما مأخوذ من منطوق كلامكم وظاهره البين . فابن القيم قال : فالجسم إما لازم لثبوتها

فهو الصواب وليس ذا بطلان

وشارحه قال : فالجسم إن كان لازماً لثبوتها فهو حق وصواب ونمنع بطلانه .

وشيخهما قال : « ... وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذى يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق » . هذا مع ملاحظة أن لزوم الجسمية لم يأت من النص ذاته ، وإنما جاء من الفهم الظاهرى المفسر بأمور خاصة بالحوادث وقد أوضحنا من قبل أمثلة لأخطائه فى فهمه الظاهرى للنصوص فلم يقف عند تفويض السلف مع التنزيه ، ولم يتبع رأى الخلف فى تأويل تجيزه اللغة ، بل فسر النص على ظاهره وحقيقته المعروفة لدى العامة من معانى الحدوث فكيف بعد ذلك يقال إنه منزِّه ؟ حقيقة إن النص حق ، ولكن وراء تلك الكلمة الحقة جاءت مغالطة من ابن تيمية وتلميذه ؛ لأن هناك فرقاً بين النص وبين فهم ابن تيمية فى النص فلا لطريق السلف قد اتبع ولا لطريق الخلف قد استمع ولم يبق له إلا فهمه الظاهرى الذى ساقه إلى التجسيم وانتهى به إلى أن يقع إعياء من الجدل وتخمد قواه الكلامية بعد أن ملأ الصفحات وكتب المؤلفات ، لقد انتهى به الإعياء إلى أن يقول فى نهاية أمره ، إن الجسم حق . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . سبحانه « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، وابن تيمية حينما يزعم التركيب فى ذات الله تعالى يدافع عن ذلك ويناقش معارضيه بمغالطات جدلية ومناقشات فلسفية بعيدة كل البعد عن السلف ، وابن تيمية فى إثباته التركيب يحاول جاهداً أن يبين أن ما أثبته من التركيب لا يتنافى مع الوحدة وسنرى العجب فى دفاعه .

قال ابن تيمية فى ص ٩٢ من فتاويه ج ٥ :

« ... ولكن إذا قلنا إن الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته ، وضربنا لهم مثلا فى ذلك فقلنا لهم أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه ... » . ثم يضرب مثلا آخر فيقول : « ... وقد سمى الله رجلا كافراً اسمه وحيداً ، وقد كان الله سماه وحيداً له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيداً بجميع صفاته ، فكذلك الله وله المثل الأعلى هو بجميع صفاته إله واحد » . أبعد هذا التصوير والتشبيه والتمثيل يمكن أن يقال بأن ابن تيمية سلفى غير مجسم إن الباحث المنصف لا يسعه إلا أن ينكر على ابن تيمية هذا التصوير الذى لم يرد عن السلف وهذا التمثيل الذى يتنافى مع جلال الله وعظمته . إن الباحث المنصف لايسعه إلا أن ينكر هذا الكلام من ابن تيمية المترجم عن تجسيمه — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً — إن ابن تيمية حينما يثبت التركيب واضح فيه معنى التجسيم حيث يقرر فى فتاويه ح ٥ ص ٧٦ : « إن الله إذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه وإذا أراد أن يدمر عليها تجلى لها .

ثم قال : أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وأنه راجع إلى الذات ... » . وابن تيمية يمنع أن يكون المراد بأبدى عن بعضه أى عن بعض آياته . إنه يحيل هذا المعنى ويمنعه ويقول فى ص ٧٦ المرجع السابق : « لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على بعض آياته لوجب أن يحمل قوله وإذا أراد أن يدمر على قوم تجلى لها على جميع آياته . ومعلوم أنه لم يدمر قرية بجميع آياته لأنه قد أهلك بلاداً كل بلد بغير ما أهلك به الآخر ... » ، فابن تيمية يرجع البعضية إلى الذات . وهل هذا إلا التجسيم بعينه ؟ ! فالتبعيض والتجزى والتركيب من خواص الجسمية إذ الجسمية

تقتضى التركيب وكل مركب محتاج إلى أجزائه والاحتياج أمارة الإمكان والحدوث وهما منافيان لوجوب الوجود الذاتى لصانع العالم فلا يكون جسما . وحيث انتفت عنه تعالى الجسمية يلزم أن ينتفى عنه التركيب . لو كان الواجب لذاته مركباً لكان ممكناً ، لأن الواجب حينئذ يحتاج إلى جزئه . وجزؤه غيره والمحتاج إلى الغير ممكن . إن المركب يحتاج إلى جزئه فى التقدم والوجود والغير الذى ندعى حاجة المركب إليه ليس جميع الأجزاء التى هى ذاته بل كل جزء جزء . ولا شك فى حاجة المركب إلى كل جزء من أجزائه كما لاشك فى أن كل جزء من أجزاء المركب ليس نفس المركب بل غيره قطعاً . فالمركب محتاج فى نفسه ووجوده إلى غيره قطعاً . فلو كان الواجب مركباً لاحتاج إلى غيره فلا يكون واجباً بل ممكناً ! ولاشك أيضاً أنه كما يحتاج فى وجوده إلى جزئه يحتاج إلى العلة بمعنى الفاعل إذ كل مركب لا بد له من مركب — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد ص ٣٧ ، ٣٨ :

بعنوان (أحكام الواجب : القدم والبقاء ونفى التركيب) .

من أحكامه : أن لا يكون مركباً ، إذ لو تركب لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التى هى ذاته . وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة . فيكون وجود جملته محتاجاً إلى وجود غيره . وقد سبق أن الواجب ما كان وجوده لذاته ، ولأنه لو تركب لكان الحكم له بالوجود موقوفاً على الحكم بوجود أجزائه ، وقد قلنا إنه لذاته من حيث هى ذاته ولأنه لا مرجح لأن يكون الوجوب له دون كل جزء من أجزائه بل يكون الوجوب لها أرجح فتكون هى الواجبة دونه ... » الخ .

رابعاً :

مما ذكره العلماء فى نفى التجسيم عن الله تعالى أنهم قالوا الأجسام كلها متماثلة . والأجسام حادثة ، وإذا ثبت حدوث الأجسام وتماثلها فيستحيل

أن يكون الله تعالى جسما لأنه على هذا لو كان جسما لكان حادثاً والحدوث على الله تعالى محال ، هنا يطلع علينا ابن تيمية بجدل . . . وينازع فى مماثلة الأجسام ويقول إن دعوى مماثلة الأجسام باطلة .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٧٨ :

« . . . ولاريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل سواء فسروا الجسم بما يشار إليه . أو بالقائم بنفسه ، أو بالموجود أو بالمركب الهيولى والصورة ونحو ذلك . فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة فهذا يبنى على صحة ذلك وعلى إثبات الجوهر وعلى أنه متماثل . وجمهور العقلاء يخالفونهم فى ذلك ، والمقصود هنا أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء على تماثل الأجسام ، والمثبتون ينازعونهم فى اعتقادهم . . . » . إلى أن قال « . . . وقد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام . وحجج من نفى ذلك ، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها . . . » .

ولنا أن نسأل ابن تيمية : ما صلة اهتمام ابن تيمية بإبطال مماثلة الأجسام ؟ بما يدعيه من أنه سلفى . وهل فى كلامه هذا منهج للسلف ؟ إن كان ابن تيمية نافياً عن الله الجسمية فلا تضيره دعوى مماثلة الأجسام . ولا تثير قلمه ، ولا توجب غضبه واستنكاره ويكون فى مجادلته ومعارضته لمماثلة الأجسام يفعل ما يوجب أن يوجه إليه الوصف بالعبث والجدل فيما لا يفيد المجادل فى شىء . ويكون بهذا أيضاً قد فعل ما خالف السلف ، وخاض فيما لم يتحدث به السلف بحسب ما قرر هو من قبل وإن كان ابن تيمية ممن يقول بإثبات الجسمية لله تعالى إلا أنه يقول جسم لا كالأجسام ، كما فهم من النصوص السابقة فى كلامه ، فإنه يكون فى حاجة ماسة إلى أن يكافح جاهداً فى إبطال مماثلة الأجسام . وهذا هو السر فى معارضته مماثلة الأجسام ، وإلا لكان عابثاً مجادلا ، وفى كلا الأمر قد خالف السلف .

خامساً :

وابن تيمية يعيب على نفاة التشبيه اعتمادهم فى ذلك على نفى التجسيم، ويرى أن الأولى أن يكون الاعتماد على نفى النقص والعيب ونحو ذلك .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٧٩ :

« . . . لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمداً فى نفى التشبيه على نفى التجسيم ، فيكون أصل نفيه نفى الجسم وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله . وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد فى نفى ماينفى على مجرد نفى التشبيه لايفيد . إذ مامن شيئين إلا يشتبهان من وجه ويفترقان من وجه . بخلاف الاعتماد على نفى النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه مقدس عنه ، فإن هذه طريقة صحيحة . وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفى مماثلة غيره له فيها ، فإن هذا نفى المماثلة فيما هو مستحق له ، وهذا حقيقة التوحيد وهو أن لا يشركه شىء من الأشياء فيما هو من خصائصه . وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لايماثله فيه أحد . . . . » .
أقول : أو ليس التجسيم نقصاً يجب تنزيه الله عنه ؟ ! إن الجواب عن ذلك نقرؤه فى توضيح رأى ابن تيمية عند مخاطبته لنفاة التجسيم .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٨٧ :

« . . . ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريق طريقاً فاسداً لم يسلكه أحد من السلف والأئمة . فلم ينطق أحد منهم فى حق الله بالجسم لانفياً ولا إثباتاً ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك . لأنها عبارات مجملة لا تحق حقاً ، ولاتبطل باطلا . ولهذا لم يذكر الله فى كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع بل هذا هو من الكلام المبتدع الذى أنكره السلف والأئمة » ، فابن تيمية يرى أن فى الرد على من وصف الله بالنقائص لا يكون بطريق نفى الجسمية .

وإلا لكان الراد فى ذلك سالكا طريقاً فاسداً لم يرد عن السلف ، إنه بهذا يتجاهل بأن التجسيم نقص وإن إثباته فساد بل إنه فى زعمه أن نفاة التجسيم يسلكون طريقاً فاسدة ، وهو كعادته يزعم بأن طريق نفى الجسمية لم يرد عن أحد من السلف. ويؤكد زعمه بأنه لم ينطق أحد من السلف فى حق الله بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك . ونسى ابن تيمية أنه ادعى الجسمية وادعى التحيز بما أوردناه فى أقواله السابقة فى هذا البحث إنه بهذا قد حكم على نفسه بنفسه بأنه قد خالف السلف إنه زعم : بأن طريق نفى الجسمية فى الرد على من وصف الله بالنقائص فضلا عن أنها طريق فاسدة فإنها عبارات مجملة لاتحق حقاً ، ولاتبطل باطلا ، قل لنا يا ابن تيمية : أليس نفى التجسيم حقاً . أليس إثباته فساداً ؟ ! إنه لما يثير العجب أن تقر يا ابن تيمية عقيدة اليهود فيما يتعلق بالتجسيم فقط . وإنها لإحدى الكبر . أن تقول ذلك وأنت العالم المسلم ويصل بك الجدل إلى أن تقول مجازفاً ابتغاء وصولك الى الانتصار على مجادليك فيتدحرج قلمك . هذا التدحرج الغريب العجيب !!! فتقول « ولهذا لم يذكر الله فى كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار ما هو من هذا النوع » بل إنك جعلت من ينكر على اليهود وعلى الكفار وعلى من يرى التجسيم له عقيدة مبتدعاً وزعمت أن كلام من ينكر التجسيم على معتقديه من الكلام المبتدع الذى أنكره السلف فتقول « بل هذا هو من الكلام المبتدع الذى أنكره السلف والأئمة » . إننا بهذا وصلنا إلى اعتراف من ابن تيمية بأن عقيدة التجسيم موجودة عند اليهود ولايحق للمؤمن أن ينفيه . فهل هذه عقيدة الإيمان الصحيح يا ابن تيمية ؟ ! هل عقيدة التجسيم التى قال بها اليهود إذا قام مؤمن ينفيها ، قلنا له إنك لم تبطل باطلا ولم تحق حقاً بل سلكت طريقاً فاسدة وخالفت السلف حيث لم ينكر أحد على اليهود عقيدتهم فى التجسيم ؟ ! إننا يمكن بعد هذا كله أن نقول لابن تيمية موجهين له كلامه نفسه بما بينته فى هذا البحث. أنت تقول : بأن التجسيم لم يرد عن السلف لانفياً ولا إثباتاً وأن:

* اليهود قالوا بالتجسيم ولم يُنكر عليهم ذلك .
* وإنكار التجسيم بدعة .
* وقد قلتَ بالتجسيم بمقتضى النصوص السابقة من أقوالك فى هذا البحث .

الاستنتاج : أنك يا ابن تيمية ، بزعمك التجسيم خالفت السلف حيث قلت بأن التجسيم لم يرد عن السلف لا نفياً ولا إثباتاً وأنت قد أثبت" .

* اليهود قالوا بالتجسيم وأنت قلت بالتجسيم وأنكرت على من ينكر التجسيم فالتقيت معاليهود فى عقيدة التجسيم مع أنك العالم المسلم الذى يقول بأنه سلفى ولا يقول إلا ما يقوله السلف فهل القول بالتجسيم يكون اتباعاً للسلف أم اتباعاً لليهود ؟ ! ولهذا لانعجب إذا فسر ابن تيمية (اليد) بما يوهم الجارحة — ولم يتبع فى فهمه لاسلفاً ولا خلفاً .

قال ابن تيمية فى الرسالة التدمرية ص ٩٢ ، ٩٣ :

[(الله الصمد) والصمد الذى لاجوف له] ثم قال ابن تيمية :

[والكبد والطحال ونحو ذلك هى أعضاء الأكل والشرب فالغنى المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك بخلاف اليد ، فإنها للعمل والفعل وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل . . .] الخ . فمفهوم كلام ابن تيمية أنه جعل اليد آلة العمل فجعلها جارحة من الجوارح ، فهو على هذا يثبت وينفى ... ويرى أن ما يثبته آلة كمال ، وما ينفيه آلة نقص لذلك قال بعد ذلك :

« وهو سبحانه منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه ... » وعلى هذا النمط سار فى فهمه فيما ينفيه وفيما يثبته وماظن أن التعبير بالآلة نقص ، وأن التعبير بالآلة تجسيم والتجسيم نقص ومستحيل ، وأن التعبير بلفظ الآلة إنما هو من ابتداع ابن تيمية ، وإذا كان هذا شأن ابن تيمية فى الفهم ، فلا عجب أن يترك من معانى الصمد (المقصود فى الحوائج)

ويجنح بفكره إلى ما يتلاءم مع هواه ويؤثر المعنى الذى ينضح بالتجسيم من قوله « الصمد الذى لا جوف له » . إن تفسيره هذا مخالف للسلف . وهاهو بعض من تفسير السلف لمعنى (الصمد)[1] « وأما قوله الصمد : فإن أبى بن كعب قال الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . ليس له عِدل ولا مثل ليس كمثله شىء ، وسئل ابن مسعود عن الصمد فقال : المصمود إليه فى الحوائج .

وقال الحسن : صمد هو العباد يصمدون إليه فى حوائجهم ودعائهم ومسألتهم .

وقال سعيد بن جبير المصمود إليه فى الحوائج .

وقال سعيد : ما وحد الله من زعم أنه لاجوف له . هو أعظم من أن تقع الأوهام على صفته أو تدرك العقول كنه عظمته . ولكن الصمد السيد .

وقال عكرمة : الصمد . القاهر فوق عباده .

سادساً :

ذكر ما نقله الشيخ الكوثرى من التأسيس فى رد أساس التقديس .

قال الشيخ الكوثرى فى كتابه الرد على نونية ابن القيم ص ٤٠ :

« قال ابن تيمية فى التأسيس فى رد أساس التقديس المحفوظ فى ظاهرية دمشق فى ضمن المجلد رقم ٢٥ من الكواكب الدرارى . وهذا الكتاب مخبأة ووكر لكتبهم فى التجسيم وقد بينت ذلك فيما علقته على المصعد الأحمد ص ٣١ : « فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة ، وأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا فى جهة ولا يشار إليه بحس ، ولا يتميز منه شىء من شىء وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حد له ولا غاية ، تريدون بذلك

---

(١) الجامع الصحيح لمسند الإمام الربيع بن حبيب ﺣ ٣ ص ٣٧ .

أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر ، أو يكون له قدر لايتناهى فكيف ساغ هذا النفى بلا كتاب ولاسنة » اﻫ . وفى ذلك عبر للمعتبر وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين » اﻫ .

هذا ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نذكر بالآتى :

وهو أننا قد سبق أن أوردت فى البحث رأى السيد الدكتور محمد البهى الذى أورده بشأن الكرامية ، كما أوردت رأى الأستاذ الشيخ هراس الذى أورده أيضاً عن الكرامية نقلا عن التبصير . . . وقد تقرر فيما ذكر سابقاً أن الكرامية من المجسمة . وهذه هى النظرة العلمية السليمة فى الكرامية . ولكن لننظر إلى ابن تيمية فى نظرته إلى الكرامية ، لقد عدهم من حذاق أهل الكلام وجمعهم مع الأئمة الخ .

قال ابن تيمية فى كتابه بغية المرتاد ص ٧٥ :

« . . . فهذا الكلام مع ما فيه من تصويب نفاة الصفات وتخطئة الصفاتية الذين هم سلف الأمة وأئمتها وأهل الحديث والتصوف والفقه وحذاق أهل الكلام من الكلابية والأشعرية والكرامية والهاشمية وغيرهم . . . » .

كما نسجل أن ماذكر من الأمور التى أخذت على ابن تيمية من استلزام الجسمية أن هذا اللازم معلوم بدهى أخذه من منطوق كلام ابن تيمية . ومن المعلوم أن اللازم البين الواضح البدهى حكمه حكم الصريح فلزوم الجسمية للحركة والانتقال والآلة والتركيب الذاتى والتحيز والجهة الخ . أقواله ومزاعمه التى نقلناها عنه . إن لزوم الجسمية لهذا كله أمر بين واضح . كما نسجل أننا لم نكتف بإلحاق تهمة التجسيم من لازم كلامه بل من منطوقه كذلك تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وإذا كان هذا هو البيان لمذهب ابن تيمية ، فهل لنا أن نقول بعد ذلك فى ثقة :

إن علماءنا قرروا الحقيقة حينما قالوا إن ابن تيمية قد انحرف عن السلف قالوها عن إيمان غير متجاوزين للحق . وغير متحاملين فى معارضتهم لابن تيمية ، حيث تقرر الواقع وثبتت الحقيقة من أن ابن تيمية ليس سلفياً.

قال فضيلة الدكتور سليمان دنيا أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالأزهر ، قال فى كتابه (الحقيقة فى نظر الغزالى) ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ ونقلا عن شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوانى ، أن ابن تيمية قائل :

« بقدم العالم بالجنس بمعنى أنه لايزال فرد من أفراد العالم موجوداً . وما من جزء من أجزاء الزمان إلا وقد كان فيه حادث إلى غير النهاية ، وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث القائلين بأن الله استوى على العرش جلوساً فلما أورد عليهم أنه يلزم أن يكون العرش أزلياً لما أن الله أزلى فمكانه أزلى قال : إنه قديم بالنوع أى أن الله لايزال يعدم عرشاً ، ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد حتى يكون له الاستواء أزلا وأبداً » .

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة بعد أن ذكر رأى ابن تيمية وذكر كلام ابن الجوزى فى رده على من ردد ابن تيمية أقوالهم فيما بعد . . . « [1]ونرى هنا أنه يجب أن نذكر أن ادعاء أن هذا مذهب السلف موضع نظر . وقدنقلنا رأى (ابن الجوزى) فى ذلك الرأى عندماشاع فى عصره » .

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه (ابن تيمية) :

« . . . إن ابن تيمية إذ يقرر ما يراه فى هذا الموضع لم يكن جديداً فيه ، فقد سبقه غيره بتقريره ، ولكن السابق لم يسعف ببيان قوى كبيان ابن تيمية ... ولقد تجرد العالم الفقيه الأثرى ابن الجوزى للرد عليهم . فقد أخذ عليهم أنهم سموا الإضافات صفات فاعتبروا الاستواء صفة وغير ذلك،

---

(١) سبق ذكر كلام فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فى هذا البحث .

وأنهم جعلوا العبارات على ظاهرها ، وأنهم أثبتوا العقائد بأدلة غير قطعية ، وأخذ عليهم أنهم اعتبروا ذلك هو علم السلف فبين أن علم السلف كان غير ذلك . وإليك قوله رضى الله عنه وقد حصر أغلاطهم فى سبعة مواضع :

(أولها) أنهم سموا الأخبار أخبار صفات وإنما هى إضافات وليس كل مضاف صفة فإنه قال تعالى « ونفخت فيه من روحى » وليس لله صفة تسمى الروح . فقد ابتدع من سمى المضاف صفة .

(والثانى) أنهم قالوا هذه الأحاديث من المتشابه الذى لايعلمها إلا الله تعالى ثم قالوا نحملها على ظواهرها فواعجباً مالا يعلمه إلا الله تعالى أى ظاهر له . وهل ظاهر الاستواء إلا القعود وظاهر النزول إلا الانتقال!

(والثالث) أنهم أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات ، وصفات الحق جل جلاله لاتثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية .

(والرابع) أنهم لم يفرقوا فى الإثبات بين خبر مشهور كقوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا » وبين حديث لايصح كقوله « رأيت ربى فى أحسن صورة » .

(والخامس) أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبين حديث موقوف على صحابى أو تابعى فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا .

(والسادس) أنهم تأولوا بعض الألفاظ فى موضع ولم يتأولوها فى موضع كقوله « من أتانى يمشى أتيته هرولة » قالوا ضرب مثلا للإنعام .

(والسابع) أنهم حملوا الأحاديث على مقتضى الحس فقالوا ينزل بذاته وينتقل ويتحول بذاته ثم قالوا لا كما نعقل فغالطوا من يسمع وكابروا الحس والنقل» [1] هذا نص كلام ابن الجوزى وهو مؤدى كلامهم . ومهما يحاولوا

(١) هنا ذكر فضيلة الشيخ أبو زهرة مرجعه : دفع شبه التشبيه والرد على المجسمة للامام جمال الدين بن الجوزى الحنبلى ص ٨ .

نفى التشبيه فإنه لاصق بهم ، فإذا جاء ابن تيمية من بعده بأكثر من قرن وقال إنه اشتراك فى الاسم لا فى الحقيقة ، فإنهم إن فسروا الاستواء بظاهر اللفظ ، فإنه الاقتعاد والجلوس والجسمية لازمة لامحالة . وإن فسروه بغير المحسوس فهو تأويل ، وقد وقعوا فيما نهوا عنه . وفى الحالين قد خالفوا التوقف الذى سلكه السلف . ولا يكتفى ابن الجوزى برد هذا التشبيه وإن حاول القائلون نفيه . بل يقرر أنه ليس من مذهب ابن حنبل وابن الجوزى حنبلى . والقائلون هذه الأقوال قبل ابن تيمية حنابلة . ويقول ابن الجوزى فى ذلك :

« رأيت من أصحابنا من تكلم فى الأصول بما لا يصلح . وانتدب للتصنيف ثلاثة : أبو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضى أبو يعلى وابن الزاغوانى فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس .... » الخ[1] . وقد ختم فضيلة الشيخ أبو زهرة رأيه فيما يتعلق بفهم ابن تيمية للمتشابه فقال معلناً عدم ميله لطريقة ابن تيمية .

« ... بعد هذا العرض للأنظار المختلفة ننتهى إلى أننا لا نميل إلى طريقة ابن تيمية فى فهم المتشابه لأنها تفضى بنا إلى توهم التشبيه والتجسيم[2] ... » .

---

(١) سبق ذكر بقية كلام ابن الجوزى فى هذا البحث عند الكلام على رأى فضيلة الشيخ أبو زهرة .

وقد ترجم بإيجاز فضيلة الشيخ أبو زهرة لمن سبق ابن تيميه فى آرائه والذين ورد ذكرهم فى كلام ابن الجوزى فى رده عليهم . فقال فضيلة الشيخ أبو زهرة :

(« شيخ الحنابلة فى عصره أبو عبد الله بن حامد بن البغدادى الوراق المتوفى سنة ٤٠٣ كان من أكبر مصنفى الحنابلة له كتاب فى أصول الاعتقاد سماه شرح أصول الدين وفيه أقوال تدل على التشبيه والتجسيم .

القاضى أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ ولقد تكلم فى أصول الاعتقاد كلاماً تبع فيه أستاذه ابن حامد وأكثر من التشبيه والتمثيل حتى لقد قال فيه بعض العلماء : « لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيناً لا يغسله ماء البحار » .

أبو الحسن على بن عبيد الله بن نصر الزاغوانى الحنبلى المتوفى سنة ٥٢٧ وله كتاب فى أصول الاعتقاد اسمه الإيضاح قال فيه بعض العلماء : « إن فيه غرائب التشبيه مايحار فيه النبيه ») اهـ من كتاب (ابن تيميه) تأليف فضيلة الشيخ أبو زهرة ص ٢٧٣ .

(٢) (ابن تيمية) للشيخ أبو زهرة ص ٢٩٣ .

وقال فضيلته « . . . »[1] ولقد ذكر ابن حزم الظاهرى فى الفصل أن أحمد ابن حنبل قال فى قوله تعالى « وجاء ربك » إنما معناه « وجاء أمر ربك » . وإنا نميل بلا شك أن بعض السلف قد توقفوا فى العبارات المأثورة عنهم فى معنى الاستواء ، ولم يفسروا على الظاهر كما يقول ابن تيمية ، ونميل إلى أنهم فى المجاز الظاهر مثل « وجاء ربك » فسروا بالمجاز ... لأنه واضح » اﻫ وإذا كنا قد ذكرنا آراء ابن تيمية فلابد من باب تداعى المعانى أن نأتى بالبدع التى قالها ابن كرام ، قال فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق فى تعليقه على كتاب إشارات المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة كمال الدين أحمد البياضى الحنفى ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(بدع الكرامية)

وبدع ابن كرام التى أحدثها فى الإسلام أكثر من أن تتسع لها هذه العجالة ولكننا نشير إلى ما هو معروف ، وبالقبح موصوف :

ذهب إلى أن معبوده مستقر على العرش . وأنه جسم له حد ونهاية من تحته — من الجهة التى يلاقى منها عرشه . . . .

ذكر ابن كرام فى كتابه (عذاب القبر) :

إن الله تعالى مماس للعرش والعرش مكان له ، وقد سأل بعض أتباعه فى مجلس السلطان محمود سبكتكين الغزنوى فاتح الهند — إمام زمانه أبا اسحق الأسفرايينى رحمه الله تعالى عن هذه المسألة فقال : هل يجوز أن يقال : الله سبحانه وتعالى على العرش وأن العرش مكان له — فقال : لا ...[1].

ومن بدعهم التى لم يتجاسر عليها أحد قبلهم — قولهم : إن معبودهم محل الحوادث — تحدث فى ذاته وأقواله وإرادته وإدراكه المسموعات

---

(١) وهنا ذكر الاسفرايينى دليلا عقلياً يرد به عليهم .

والمبصرات وسموا ذلك سمعاً وبصراً . وكذلك قالوا تحدث فى ذاته ملاقاته للصفحة العليا من العرش — تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً — زعموا أن هذه أعراض تحدث فى ذاته وهو محل لتلك الحوادث الحادثة فيه — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ومن نوادر جهالتهم تفرقتهم بين القول والكلام وقولهم : إن كلام الله قديم . وقوله حادث وله حروف وأصوات . . .

وقد ترجم فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق لمحمد بن كرام . الذى نسبت الكرامية إليه فقال : محمد بن كرام — بفتح الكاف وتشديد الراء « كشداد » أبى عبد الله السجزى العابد المتكلم المجسم ، كان من زهاد « سجستان » فاغتر جماعة بزهده وكان من الأتباع المتقشفين ما يزيد على عشرين ألفاً وضل به خلائق من أهل سجستان وفلسطين توفى سنة ٢٥٥هـ . قال السيد مرتضى الزبيدى فى شرح القاموس : جاور بمكة خمس سنين ، وورد نيسابور فحبسه طاهر بن عبد الله ثم انصرف إلى الشام ، وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر ثم خرج منها فى سنة ٢٥١ إلى القدس فمات بها فى سنة ٢٥٥ ا هـ .

وقال الذهبى فى الميزان :

قال ابن حبان : خذل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها . وقال أبو العباس بن السراج : شهدت البخارى ودفع إليه كتاب من ابن كرام يسأله عن أحاديث منها : الزهرى عن سالم عن أبيه مرفوعاً « الإيمان لايزيد ولا ينقص» فكتب أبو عبد الله البخارى على ظهر كتابه : « من حدث بهذا استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل » . وأما بالنسبة للحشوية فقال فضيلته فى ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ :

« والحشوية طائفة « كالكرامية » و « البربهارية » و « السالمية » ومنهم

أصناف المجسمة والمشبهة . وسبب تسميتهم حشوية : أن طائفة منهم حضروا مجلس « الحسن البصرى » بالبصرة وتكلموا بالسقط عنده فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة — أى جانبها — فتسامع الناس بذلك وسموهم « الحشوية » بفتح الشين ويصح إسكانها — لقولهم بالتجسيم ، لأن الجسم محشو « فالحشوية » — هم الذين حادوا عن التنزيه ، وتقولوا على الله تعالى بأفهامهم المعوجة ، وأوهامهم المرذولة الممجوجة . وهم مهما تظاهروا باتباع السلف ، إنما يتابعون السلف الطالح ، دون السلف الصالح . ولا سبيل إلى استنكار ما كان عليه الصالح من إجراء ما ورد فى الكتاب ، والسنة المشهورة في صفات الله سبحانه وتعالى — على اللسان — مع القول بتنزيه الله سبحانه وتعالى تنزيهاً عاماً بموجب قوله تعالى « ليس كمثله شىء » بدون خوض فى المعنى ، ولا زيادة فى الوارد ولا إبدال ما ورد بما لم يرد ، وفى ذلك تأويل إجمالى بصرف الوارد فى ذات الله سبحانه وتعالى عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد ، وهم لم يخالفوا فى أصل التنزيه الخلف الذين يعينون معنى موافقاً بما يرشدهم إليه استعمالات العرب ، وأدلة المقام ، وقرائن الأحوال — على أن الخلف يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كفلق الصبح إلى الله سبحانه وتعالى فالخلاف بين الفريقين هين يسير وكلاهما منزه وإنما السبيل على الذين يحملون تلك المعانى المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق ، ويستبدلون بها ألفاظاً يظنونها مرادفة لها ، ويستدلون بالمفاريد والمناكير والشواذ ، والموضوعات من الروايات — ويزيدون فى الكتاب والسنة أشياء من عند أنفسهم ويجعلون الفعل الوارد صفة إلى نحو ذلك فهؤلاء يلزمون بمقتضى كلامهم وهم « الحشوية » .

فمن قال : إنه استقر بذاته على العرش ، وينزل بذاته من العرش ، ويقعد الرسول معه على العرش فى جنبه ، وإن كلامه القائم بذاته صوت ، وإن نزوله بالحركة والنقلة وبالذات ، وإن له ثقلا — يثقل على حملة العرش ،

وإن له جهة وحداً ومكاناً ، وغاية ، وإن الحوادث تقوم به ، وأنه يماس العرش أو أحداً من خلقه فلا نشك ألبتة فى زيفه ، وخروجه وبعده عن معرفة ما يجوز فى حق الله سبحانه وتعالى . وهذا مكشوف جداً بين لاسترة فيه ولا يمكن ستر مثل هذه المخازى والفضائح بدعوى السلفية والذين يدينون بها هم الذين نستنكر عقائدهم ونستخف أحلامهم . ونذكرهم بأنهم نوابت الحشوية وبقايا المشبهة المجسمة ... » .

ومما قاله فضيلة الشيخ يوسف عبد الرازق عن الحشوية فى ص ١٤١ :

« وأما الحشوية فهم طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى [الإمام] « أحمد بن حنبل » — رضى الله عنه — وهو مبرأ منهم . وسبب نسبتهم إليه أنه قام فى دفع المعتزلة . وثبت فى المحنة رضى الله تعالى عنه . ونقلت عنه « كليات » لم يفهمها هؤلاء الجهال الأغمار فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيء وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلا من عصمه الله » اه .

وبعد ، فهذه هى عقيدة الكرامية وبدعهم ، وهذه هى عقيدة الحشوية وبدعهم ، فهل لنا أن نرجع إلى البحث لنراجع ما قاله ابن تيمية لنسأل أنفسنا عن مدى الصلة الوثيقة بين ابن تيمية وبين الكرامية والحشوية . فى ترديد أقوالهم ومزاعمهم الباطلة وهل لنا أن نقول بعد ذلك أن ابن تيمية ليس سلفياً ؟ نعم نقولها ونحن على ثقة من عدالة هذا القول إن ابن تيمية ليس سلفياً .

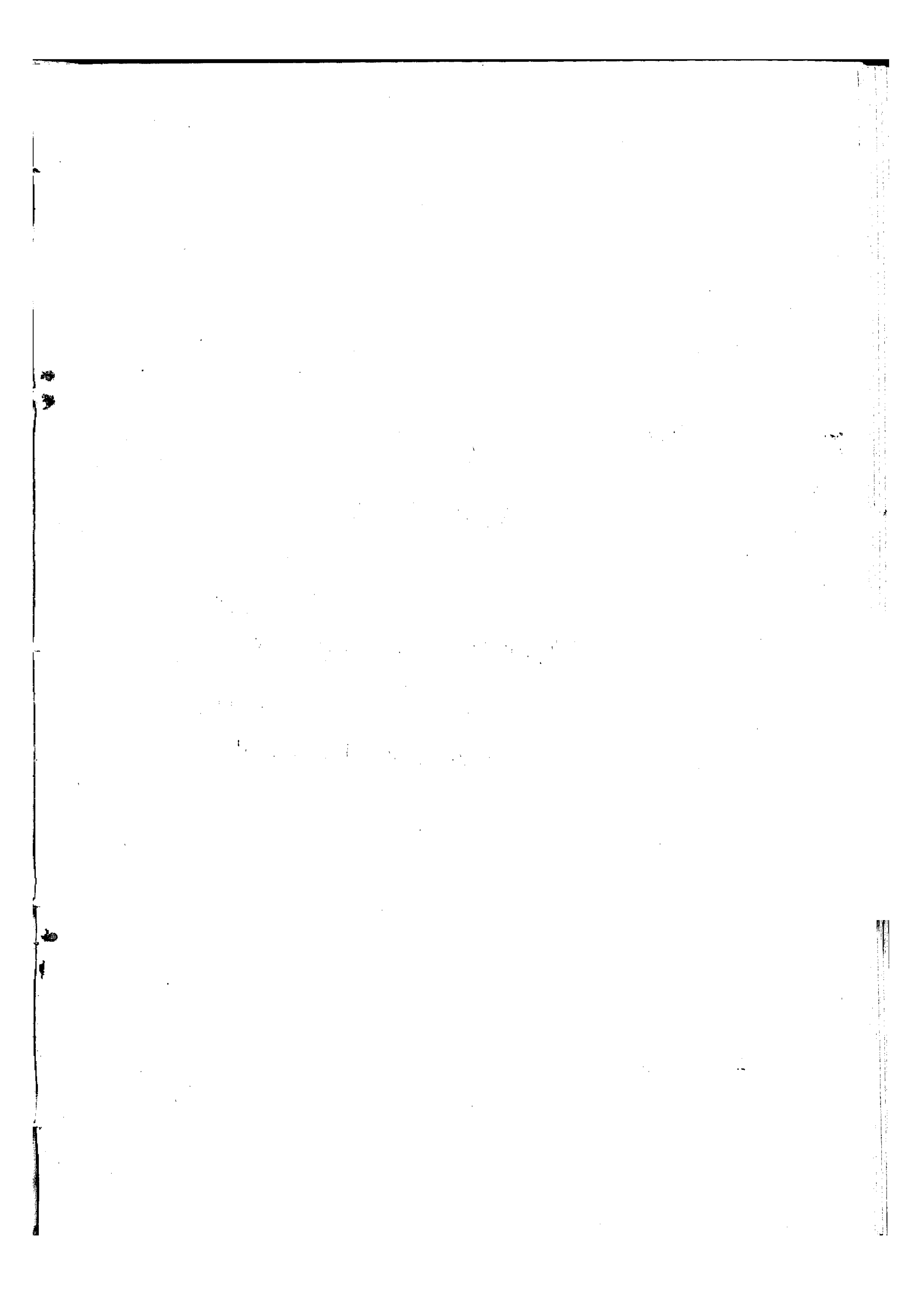
البَابُ الثَالِثُ

الفصل الأول :

موقف ابن تيمية من عصمة الأنبياء عليهم السلام .

الفصل الثانى :

لمحة موجزة فى الرد على ابن تيمية .



الفصل الأول

موقف ابن تيمية من عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

وإذا كان ابن تيمية ليس سلفياً فيما يتعلق بعقيدته فى الله سبحانه وتعالى. وإذا كان لسانه قد انزلق وانحرف فى هذا . فإننا لا نعجب أن ينزلق لسانه وينحرف قلمه ويخطىء تعبيره وتبعد عقيدته عن الصواب فيما يتعلق برأيه فى عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة وأزكى السلام . فابن تيمية فيما يتعلق بعصمة الأنبياء له رأى خاطىء بعيد كل البعد عن السلف . إن رأيه يتلخص فى أمور :

١ — فيما يتعلق بالوحى :

يثبت العصمة فيما يتعلق بالوحى . ولكن لازم كلامه يفيد أنه يقول بجواز الخطأ ولكنه يمنع الاستمرار فيه . . وقد أورد حديث الغرانيق الذى طعن فيه المحققون من العلماء .

٢ — فيما يتعلق بالذنوب :

فلا يثبت العصمة للأنبياء فى هذا سواء كان ذلك قبل النبوة أو بعد النبوة . غير أنه يقول بأنه لابد للنبى أن يتوب .

٣ — يعارض بشدة واستنكار وحدة كل تأويل للآيات والأحاديث ويوجب إجراء الآيات والأحاديث على ظاهرها من وقوع الاستغفار من الأنبياء بسبب ذنب والتوبة بسبب خطيئة .

٤ — رأيه فى هذا يتناسق تماماً مع مذهبه فى إنكار المجاز فى اللغة . ويتفق مع تفسيره الظاهرى للنصوص ، ولو أدى ذلك إلى أن يسلب العصمة من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام .

٥ — يدعى أن مايقوله هو رأى الجمهور[١] ورأى السلف ولئلا يطول بنا البحث فسأورد بعض فقرات من كلام ابن تيمية والمرجع فى ذلك [فتاوى ابن تيمية الجزء الثانى من ص ٢٨٢ إلى ٢٩٦ . . .] .

قال ابن تيمية ص ٢٨٢ :

« . . . والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر فى ذلك خطأ باتفاق المسلمين » ، فهو بهذا التعبير يثبت العصمة فى التبليغ عن الله تعالى ولكن لازم كلامه أنه يجوز الخطأ فى ذلك غير أنه يمنع الاستقرار فى الخطأ والاستمرار فيه حيث قال « فلا يستقر فى ذلك خطأ » ولو كان مثبتاً العصمة على إطلاقها لقال فلا يقع فى ذلك خطأ ... ولهذا لانعجب إذا كان ابن تيمية قد أتى بحديث الغرانيق — المطعون فيه من محققى العلماء — ولكن ابن تيمية يقول « . . . وأما الذين قرروا ما نقل عن السلف فقالوا هذا منقول نقلا ثابتاً لايمكن القدح فيه . . . » الخ ، أقول : إن من[٢] أثبت

---

(١) من العجيب أن الحشوية هم الذين يجوزون الذنب على الأنبياء ولا يثبتون العصمة للأنبياء . والجمهور على وجوب عصمتهم .

فإذا بابن تيمية يجعل الحشوية جمهوراً .

قال الإمام العلامة كمال الدين أحمد البياضى (والأنبياء صلوات الله عليهم كلهم منزهون بتنزيه الله عن الصغائر والكبائر خلافاً للحشوية فيهما والكفر . (أى منزهون عن الكفر) والجمهور على وجوب عصمتهم . . . »

وبالنسبة للذنب (قال وجوزه الحشوية ...) «راجع الكلام عن الحشوية فى هذا البحث» .

(٢) قال النسفى فى تفسيره لقوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم » فمما قاله النسفى فى تفسيره (إلا إذا تمنى) قرأ قال تمنى كتاب الله أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل (ألقى الشيطان فى أمنيته) تلاوته قالوا إنه عليه السلام كان فى نادى قومه يقرأ والنجم فلما بلغ قوله : ومناة الثالثة الأخرى — جرى على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ، ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه عليه وقيل نبهه جبريل عليه السلام فأخبرهم أن ذلك كان من الشيطان وهذا القول غير مرضى : لأنه لايخلو إما أن يتكلم النبى عليه السلام بها عمداً وأنه لا يجوز لأنه كفر . لأنه بعث طاعناً للأصنام لا مادحاً لها . أو أجرى الشيطان ذلك على لسان النبى عليه السلام جبراً لا يقدر على الامتناع منه وهو ممتنع لأن الشيطان لا يقدر على =

حديث الغرانيق لم يسند القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما قال « بأنه عليه السلام سكت عند قوله : ومناة الثالثة الأخرى — فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فوقع عند بعضهم أنه عليه السلام هو الذى تكلم بها » فعلى فرض إثبات حديث الغرانيق فإنه يمكن القول بأنه لاشيء من الخطأ ولا من الذنب على النبي صلى الله عليه وسلم ومن نفى حديث الغرانيق وقال إنه حديث باطل لا أصل له فإنه نفاه لا باعتبار أنه ينفى ذنباً عن النبي صلى الله عليه وسلم فما كان لهذا الذنب المزعوم من وجود أصلا. وإنما نفاه باعتبار دفاعه عن الوحي ودفع توهم إلحاق الشك فى الوحى . فإنه لا مجال مطلقاً لأن يفتح مثل هذا الباب للشيطان وإذا كان الشيطان لن يستطيع أن يتمثل بالنبي لغير النبي فى الرؤيا فهل يمكن شرعاً وعقلا أن يتمثل بصوت النبي أو يلبس على القوم شبهة صوت النبي فى حياة النبي ويقظة النبي صلى الله عليه وسلم ؟ ! ثم يكون هذا التمثل وهذا التلبيس فى كتاب الله الكريم الموصوف بقوله تعالى « كتاب أحكمت آياته » وقوله تعالى « إن الذين يلحدون فى آياتنا لايخفون علينا أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمناً يوم القيامة اعملوا ماشئتم إنه بما تعملون بصير . إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

وقوله تعالى « وما تنزلت به الشياطين . وما ينبغى لهم وما يستطيعون . إنهم عن السمع لمعزولون » .

= ذلك فى حق غيره لقوله تعالى « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » ففى حقه أولى أو جرى ذلك على لسانه سهواً وغفلة وهو مردود أيضاً لا يجوز مثل هذه الغفلة عليه فى حال تبليغ الوحى . ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله ولأنه تعالى قال فى صفة المنزل عليه « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » وقال « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فلما بطلت هذه الوجوه لم يبق إلا وجه واحد وهو أنه عليه السلام سكت عند قوله : ومناة الثالثة الأخرى — فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فوقع عند بعضهم أنه عليه السلام هو الذى تكلم بها فيكون هذا القاء فى قراءة النبي عليه السلام » أ هـ.

فعلى هذا فإن فتح مثل هذا الباب للشيطان مستحيل شرعاً وعقلا . فالشيطان لن يستطيع أن يفعل ما أسند إليه فى تلك القصة . لأننا لو أجزنا أن يوهم الشيطان اشتباهاً فيما ليس بوحى بالوحى لو أجزنا ذلك مرة واحدة لذهبت الثقة بالوحى وبالتالى بالنبوة وحاشا أن يحصل ذلك فهذه القصة — قصة الغرانيق — باطلة وغير صحيحة . ولكن المعنى الإجمالى الصحيح لتلك الآية : إنها مواساة للنبي صلى الله عليه وسلم « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى » هداية قومه ألقى الشيطان فى سبيل أمنيته الشكوك والشبه ليحول بين النبي وبين أمنيته أو ألقى الشبه فيما يقرؤه النبي عليهم حتى يجادلوا فيما يسمعونه جدال شك وتعنت وتكذيب وجحود ، ليصد الناس عن الإيمان « فينسخ الله ما يلقى الشيطان » فيزيل الله ما يلقيه الشيطان من الشبه ويبطل الله ما يدبره الشيطان حيث يوضح الله عز وجل حجة كل نبي ورسول ويؤيده بالمعجزات والأدلة الدالة على صدق ما يدعو إليه . « ثم يحكم الله آياته » فيثبتها وينصر رسوله « والله عليم حكيم » . . .
والخلاصة بأننا إذا فسرنا (تمنى) بمعنى تمنى هداية قومه — فالأمر واضح .
وإذا فسرنا (تمنى) بمعنى قرأ فإن مجمل المعنى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا قرأوا شيئاً من الآيات المنزلة ألقى الشيطان الشكوك والشبه فيما يقرأونه على أنصار الله وأوليائه ليحول بينهم وبين الإيمان بالله وليجادلوا الرسل بالباطل ونظير هذا قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً » وذلك كوسوسة الشيطان للكفار عندما نزل تحريم الميتة فقد ألقى فى روعهم أن محمداً يحل ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله . فيبطل الله ما يلقيه الشيطان وماينفثه من سموم وسوسته لأوليائه بتوفيق رسول الله إلى رد هذه الشبه ، وبإنزال ما يبطلها فى آيات محكمة مثبتة لاتدحض بأى وجه من الوجوه ، والله عليم بكل شيء ومن جملة ما يعلمه ما يصدر من الشيطان

من الوسوسة إلى أوليائه — (حكيم) فى كل مايفعل »[1] ، هذا وقد قال ابن تيمية — ص ٢٨٣ — :

« وأما العصمة فى غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نزاع هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع ، ومتنازعون فى أن العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها أم هل العصمة إنما هى فى الإقرار عليها لافى فعلها ؟ أم لايجب القول بالعصمة إلافى التبليغ فقط ؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع والقول الذى عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقاً ، والرد على من يقول إنه يجوز رهم عليها [illegible] ين بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القول وحجج النفاة لاتدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء . فإن القائلين بالعصمة احتجوا بأن التأسى مشروع وذلك لايجوز إلا من تجويز كون الأفعال ذنوباً[2] ومعلوم أن التأسى بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه دون مانهوا عنه . كما أن الأمر والنهى إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ منه فأما مانسخ من الأمر والنهى فلايجوز جعله مأموراً به ولا منهياً عنه فضلا عن وجوب اتباعه والطاعة فيه وكذلك ما احتجوا به من أن الذنوب تنافى الكمال أو أنها ممن عظمت عليه النعمة أقبح أو أنها توجب التنفير أو نحو ذلك من الحجج العقلية فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرجوع . وإلا فالتوبة النصوح التى يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه كما قال بعض السلف كان دواد عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة .

---

(١) ما بين القوسين من تفسير القرآن الكريم : محمود محمد حمزة ؛ حسن علوان ؛ محمد أحمد برانق .

(٢) [كذا بالأصل وصوابه : غير ذنوب اهـ مصححه] .

وقال آخر : « لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه ... » ، وابن تيمية إذ يعرض رأيه هذا يهاجم كل متأول حرصاً من المؤول على عصمة الأنبياء .

فيقول ابن تيمية فى عنف وخصومة لمعارضيه ص ٢٨٤ :

« . . . والرادون لذلك تأولوا ذلك بمثل تأويلات الجهمية والقدرية والدهرية لنصوص الأسماء والصفات ونصوص القدر ونصوص المعاد . وهى من جنس تأويلات القرامطة والباطنية التى يعلم بالاضطرار أنها باطلة وأنها من باب تحريف الكلم عن مواضعه . . . » الخ ، وابن تيمية فى هذا يفصح عن مذهبه العام وهو فهم النصوص على ظاهرها .

وقال ابن تيمية فى ص ٢٩١ :

« . . . وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول :

إن الله لايبعث نبياً إلا من كان مؤمناً قبل النبوة ، فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصاً ، وإن تاب التائب منها وهذا منشأ غلطهم . فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصاً فهو غالط غلطاً عظيما . فإن الذم والعقاب الذى يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منها شىء أصلا لكن إن قدم التوبة لم يلحقه شىء ، وإن أخر التوبة فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب مايناسب حاله . والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا لايؤخرون التوبة ، بل يسارعون إليها ويسابقون إليها لا يؤخرون ولا يصبرون على الذنب بل هم معصومون من ذلك . ومن أخر ذلك زمناً قليلا كفر الله ذلك بما يبتليه به كما فعل بذى النون صلى الله عليه وسلم هذا على المشهور أن إلقاءه كان بعد النبوة وأما من قال إن إلقاءه كان قبل النبوة فلا يحتاج إلى هذا والتائب من الكفر والذنوب قد يكون أفضل ممن لم يقع فى الكفر والذنوب ...») .

وفى المعنى الأخير السابق يقول ابن تيمية ص ٢٨٧ :

« . . . بل من عرف الشر وذاقه فقد تكون معرفته بالخير ومحبته له ومعرفته بالشر وبغضه له أكمل ممن لم يعرف الخير والشر ويذوقهما كما ذاقهما . بل من لم يعرف إلا الخير فقد يأتيه الشر فلا يعرف أنه شر ، فإما أن يقع فيه ، وإما أن لاينكره كما أنكره الذى عرفه » .

وهكذا كان منطق ابن تيمية العجيب فى شأن الأنبياء عليهم السلام ، وكأنهم بشر عاديون ونسى أن الأنبياء عليهم السلام لايليق أن يطبق على شخصياتهم أمثال تلك الأقيسة التى جاء بها ، ولا يصح أن يتحدث فى أمرهم بتلك البساطة وهذا الأسلوب لأنهم صفوة عباد الله الذين اصطفاهم الله واختارهم . فمع إيماننا ببشريتهم عليهم السلام نؤمن بما أضفاه الله عليهم من اصطفاء . إننا نؤمن بسمو اجتباء الله لهم واختياره إياهم والاصطفاء للنبوة يقتضى أن الله تعالى جعلهم نسقاً إعجازياً للبشر ، فلا يدانيهم من البشر أحد فى كمالات بشرية ، ولا يصل إليهم بشر فى سمو الأخلاق الإنسانية .

هذا ، وقد أتى ابن تيمية بنصوص فسرها على ظاهرها بما يفيد وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثم توبتهم ، وقد هاجم ابن تيمية المدافعين عن الأنبياء بتأويل تلك النصوص بما يتلاءم مع عصمة الأنبياء .. واللغة تجيز لهم ذلك ولكن ابن تيمية هاجمهم ... إلى أن قال فى ص٢٩٣ :

« . . . لكن المنازعون يتأولون هذه النصوص من جنس تأويلات الجهمية والباطنية كما فعل ذلك من صنف فى هذا الباب وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها أنها فاسدة من باب تحريف الكلم عن مواضعه . . . » .

الفصل الثاني

(لمحة موجزة في الرد على ابن تيمية)

إن عصمة الأنبياء ثابتة وهي تتعلق بشخصية المثل العليا للإنسانية . إنهم أنبياء الله الذين اختارهم واصطفاهم لهداية الناس . إن عصمتهم ثابتة لازمة بمقتضى حكمة الله تعالى في إرسالهم والوحي إليهم « الله أعلم حيث يجعل رسالته » فلو سقطت العصمة عنهم لحظة واحدة لكان وقت الذنب هدماً لأساس المثالية المختارة من الله الحكيم . وفي هذه اللحظة تذهب الحكمة من بعثتهم ومن الوحي إليهم وحاشا أن تضيع الحكمة « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » وحاشا أن يكون الله عابثاً طرفة عين أو أقل « الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس » « واصطنعتك لنفسي » « واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبياً » لو سقطت العصمة عنهم لحظة واحدة لكانوا في هذه اللحظة منطبقاً عليهم « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» وكانوا في هذه اللحظة منطبقاً عليهم قول الله تعالى « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » . لو سقطت العصمة عنهم لحظة وارتكبوا فيها ذنباً لكان الذنب ظلماً منهم — حاشاهم عن ذلك — وإذا كان الذنب ظلماً فإن الظلم يمنع أن يكون صاحبه نبياً ومعنى ذلك أنه لو سلم بجواز ذنبهم لكان معنى ذلك تسليما بسلب النبوة لحظة الذنب ، ومعنى ذلك أيضاً ولازمه أن من كفر بالأنبياء حال ذنبهم (المزعوم) لايعتبر كافراً . وتجويز الكفر بالأنبياء لحظة لا يقوله مؤمن . ولكن قد يكون هنا سؤال : وهو ما الدليل على أن الذنب يسلب النبوة والجواب قوله تعالى « لاينال عهدي الظالمين » فلا شك أن من معاني العهد

هنا فى هذه الآية : النبوة ، كما لاشك أيضاً أن كل عاصى ظالم لنفسه . . .
فعلى هذا فإن الآية دالة على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . لأن كل
نبى لابد وأن يكون إماماً يؤتم به ويقتدى به فالآية تدل على أن النبى لايكون
مذنباً . هذا ومما ذكره الفخر الرازى فى تفسيره للاستدلال على عصمة
الأنبياء : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة وذلك
غير جائز بيان الملازمة أن درجة الأنبياء كانت فى غاية الجلال والشرف
وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ألا ترى إلى قوله تعالى
« يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين » .
وأما أنه لايجوز أن يكون النبى أقل حالا من الأمة فذاك بالإجماع .
وثانيها : أن . . . بتقدير إقدامه على الفسق وجب ألا يكون مقبول الشهادة
لقوله تعالى : إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة ، وإلا كان أقل
حالا من عدول الأمة وكيف لا نقول ذلك وأنه لامعنى للنبوة والرسالة إلا أنه
يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك وأيضاً فهو يوم القيامة شاهد
على الكل لقوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيداً » . وثالثها : أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن
إيذاؤه محرماً لكنه محرم لقوله تعالى « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
الله فى الدنيا والآخرة » . ورابعها : أن محمداً صلى الله عليه وسلم لو أتى
بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى : « فاتبعونى فيفضى إلى الجمع
بين الحرمة والوجوب وهو محال ، وإذا ثبت ذلك فى حق محمد صلى الله
عليه وسلم ثبت أيضاً فى سائر الأنبياء ضرورة أنه لا قائل بالفرق .
وخامسها : إنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شىء أقبح من نبى رفع الله درجته
وائتمنه على وحيه وجعله خليفة فى عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لاتفعل
كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته ، وغير ملتفت إلى نهى ربه ، ولا منزجر
بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة . وسادسها : أنه لو صدرت المعصية من

الأنبياء لـكانوا مستحقين للعذاب . . . وسابعها : أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله تعالى « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الـكتاب أفلا تعقلون »وقال: وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم ، فما يليق بواحد من وعاظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام فعل المعصية !! (وثامنها) قوله تعالى « إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات » . ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الـكل ويدخل فيه فعل ماينبغى وترك مالاينبغى فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لـكل ما ينبغى فعله وتاركين كل ماينبغى تركه ، وذلك ينافى صدور الذنب عنهم . (وتاسعها) قوله تعالى « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » هذا يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الأخيار إلا فى الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الـكلام مالولاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيار آفى كل الأمور وذلك ينافى صدور الذنب عنهم وقال « الله يصطفى من الملائـكة رسلا ومن الناس » « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وقال فى إبراهيم « ولقد اصطفيناه فى الدنيا » وقال فى موسى« إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى » وقال « واذكر عبادنا إبراهيم واسحق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » فـكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (وعاشرها) أنه تعالى حكى عن إبليس قوله : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين . وهم الأنبياء عليهم السلام قال تعالى فى صفة إبراهيم وإسحق ويعقوب « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » وقال فى يوسف : « إنه من عبادنا المخلصين » وإذا ثبت وجوب العصمة فى حق البعض ثبت

وجوبها فى حق الكل لأنه لا قائل بالفرق . . . » الخ (راجع تفسير الفخر الرازى حـ ١ ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ...) .

فهذه بعض الأدلة التى أوردها الفخر الرازى لإثبات وجوب العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

هذا ، وأقول أيضاً رداً على ابن تيمية ، إننا لو سلمنا جدلا بما يفرضه ابن تيمية من أن الذنب يكون نقصاً لو لم يتب لوقعنا فى محظور . وبيان ذلك هو أن ابن تيمية قد ظن بأن إشكال الوقوع فى الذنب ينتهى بالتوبة لأن التوبة تذهب الذنب ، فأقول : إن الأمر بالنسبة للأنبياء عليهم السلام ليس بهذه السهولة التى يتكلم بها ابن تيمية . لأن الإشكال قد ينتهى باعتبار مابين النبى والله عز وجل ولكن كيف ينتهى بالنسبة للحكمة من بعثته ؟ ألا ترى أن مثل هذا يكون عرضة لئلا يسمع أمره فقل لنا يا ابن تيمية — بحسب منطقك — هل تتم الحكمة فى أن يقول لهم نبيهم : لقد تبت فاسمعوا أمرى . ؟ ! إن إلحاق النقص بالأنبياء لحظة يحطم صروح الإيمان ويطفىء شموس الهداية وإذا عرفنا ذلك فلابد من إثبات العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام لضرورة تحقق حكمة الله من إرسالهم فلابد من إثبات الأمانة لجميع الأنبياء والرسل .

قال فضيلة الشيخ أحمد الدردير — رضى الله عنه — فى شرحه للخريدة [(وصف) أيها المكلف وجوباً (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة أى يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالأمانة) ، وهى حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهى المسماة بالعصمة إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة . بيان الملازمة : أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم

من غير تفصيل إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة وحينئذ فكل ماصدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء] .

وقال فضيلة الشيخ أحمد الصاوى فى حاشيته على شرح الخريدة « . . . ويؤول أيضاً مايوهم خلاف الأمانة فى حقهم . . . » الخ . ثم ما سر غضبتك يا ابن تيمية أهؤلاء الأنبياء أعداؤك حتى تمنع الدفاع عنهم ؟ ! ! إنه لا يمكن أن تقول بأنهم أعداؤك ولا يمكن أن تقر هذه التهمة ، لأنك عالم مسلم تعلن محبتك لله ولرسله ولأنبيائه . فلو وجد مؤمنون يرون فى الأنبياء المثل الأعلى فى الإنسانية ، ودافعوا عنهم بتأويل مايوهم إلحاق النقص البشرى بهم . . واللغة العربية تقرهم وتساعدهم فى تأويل يحفظ للأنبياء قداستهم البشرية ، ويجمع القلوب حولهم ، فما الذى يضيرك وما الذى يضير دينك ؟ ! ياهذا قل لى بربك أهى صنعة الجدل المستحكمة فى نفسك المنطلق بها لسانك يا بن تيمية .

أما عن الشبهات التى أوردتها فقد تكفل بالرد عليها العلماء فى كثرة غير قليلة . وفى حجة قوية غير ضعيفة . وقد ألف الفخر الرازى من قبلك كتاباً خاصاً فى ذلك باسم (عصمة الأنبياء) وقد امتلأت كتب العلماء المحققين بالدفاع عن عصمة الأنبياء وعلى كل فإن شاء الله تعالى وبإذنه وإرادته سأكتب بحثاً خاصاً فى كتاب آخر لإثبات العصمة للأنبياء والرد على كل شبهة شبهة بإذن الله تعالى ومشيئته . وذلك لأهمية موضوع عصمة الأنبياء وبالله التوفيق .

هذا ، ولا يفوتنى أن أقول بناء على ما سبق من بيان لحقيقة مذهب ابن تيمية ، إن مثله حينما يدعى أنه يدعو إلى ما كان عليه السلف كمثل رجل معه زجاجة منظرها جميل جذاب ووضع عليها من الخارج ورقة مكتوباً

عليها (ماء ورد) ولكن حينما ملأها لم يملأها بحسب عنوانها بل ملأها (خلا) فظهرها الخارجى مليح وباطنها قبيح ، إن ابن تيمية قال إنه متمسك بالسلف . ولكنه فى التطبيق قد اختلف .

من أجل هذا كان عنوان البحث (ابن تيمية ليس سلفياً) .

وختاما : هــذا هو مذهب ابن تيمية فى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام . فلا يستبعد ابن تيمية على نفسه أن يأتى فى عام ١٣٨٩ هـ سنة ١٩٧٠ م من يقول له أنت مخطىء ولست سلفياً . زل لسانك ، وأخطأ بيانك فى حق ربك وفى حق الأنبياء والمرسلين .

سادتى رسل الله . سيدى يارسول الله عفواً من مكارمكم .

سادتى أنبياء الله سادتى رسل الله ، أشهد الله أنى بالله آمنت وبرسله آمنت وبكتبه آمنت . وبملائكته آمنت وباليوم الآخر آمنت وبالقضاء والقدر آمنت . آمنت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولا .

اللهم إنى أبرأ إليك مما قاله ابن تيمية وأستغفرك ياربى من عثرات لسانى وجدل عقلى فاهد إليك قلبى ، وأخلصه لك .

اللهم اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى واختم بالصالحات عملى .

اللهم إنى أستشفع برسولك سيدنا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم أن تعفو عنى وتغفر لى « ولا تخزنى يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

اللهم قنى عذابك يوم تبعث عبادك .

اللهم أسكنى فسيح جناتك واشملنى برحمتك ورضوانك وفضلك وإحسانك.

« ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير »

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً »

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فهرس

الباب الثانى

(ابن تيمية المجسم)

صفحة

الباب الثالث



المطبعة العالمية بالقاهرة

